B. N. C
FIRENZE
1052
9

CXXIA
Io. CHRIS.
Epist. -
Nefens. J
CXXIV.
600

XXXIX A2

IO. CHRYS.

Sefcan. AMON

DÉFENSE
DE LA LETTRE
DE
SAINT CHRYSOSTOME
A CÉSAIRE,

Adreſſée à l'Auteur de la Bibliothéque Univerſelle, en Hollande.

A PARIS,
Chez la Veuve de SEBASTIEN MABRE-CRAMOISY,
Imprimeur du Roy, ruë Saint Jacques, aux Cicognes.

M. DC. XC.
AVEC PERMISSION.

BIBLIOTECA NACIONAL 1878

DE L'ENFER

DE LA LETTRE

DE

SAINT CHRYSOSTOME

A CÉSAIRE.

1052.3

DÉFENSE
DE LA LETTRE
DE SAINT CHRYSOSTOME
A CÉSAIRE.

Adreſſée à l'Auteur de la Bibliotheque Univerſelle, en Hollande.

MONSIEUR,

J'ay lû depuis peu quelques articles du quinziéme tome de voſtre Bibliothéque Univerſelle : mais je me ſuis principalement arreſté à ceux qui regardent la Lettre de Saint Chryſoſtome, que le Pere Hardoüin a fait imprimer. Je ne doute pas que ce Pére ne les ait lûs : mais je ne ſuis pas pour cela ſurpris de ſon ſilence. Je ſçay qu'il n'eſt pas homme à prendre le change, pour s'amuſer maintenant à des repliques qui le détourneroient de ſes deſſeins, & qu'il peut croire d'ailleurs fort inutiles aprés ce qu'il a dit dans ſon livre, pourvû

qu'on le liſe avec attention. Mais pour moy qui me trouve engagé depuis quelque temps à étudier à fonds cette matiére, j'ay crû ne pas faire diverſion à mon étude, ſi je me chargeois de faire voir avec combien peu de bonne foy vous attaquez la vérité que le P. H. a ſolidement appuyée ſur l'autorité de Saint Chryſoſtome. Je rapporteray vos paroles meſmes, avec autant de fidélité & d'éxactitude, que vous en deviez avoir apporté dans l'extrait que vous avez fait du livre du P. H. Je vous diray en François pour les réfuter, ce qu'il a déja dit en Latin, & ce que par malheur pour vous, vous n'avez pas entendu, ou que vous n'avez pas voulu entendre. Je n'y ajoûteray rien: & il ne ſeroit pas meſme neceſſaire de le dire dans noſtre langue, s'il n'étoit à propos de détromper ceux dont vous pourriez ſurprendre la ſimplicité, dans un livre qui peut devenir public. J'uſeray peut-eſtre meſme de quelques redites; mais ce ne ſera qu'autant que j'y ſeray obligé, pour vous ſuivre pied à pied. Enfin je taſcheray de m'expliquer ſur chaque article avec autant de netteté & de clarté, qu'il y a d'obſcurité & d'embarras dans tout voſtre diſcours. Voicy donc par où vous débutez, aprés quelques lignes de prélude, à la page 254.

Pour entendre ce que Saint Chryſoſtome veut dire dans cette Lettre, il faut ſçavoir qu'il écrit à un Moine, qui s'étoit laiſſé infecter de l'opinion des Apollinariſtes, qui prétendoient,

comme l'on dit, que Dieu & l'homme s'étoient ſi bien meſlez dans Jeſus-Chriſt, qu'ils n'y faiſoient qu'une ſeule nature.

Aprés l'éclairciſſement que le P. H. a donné ſur cette héréſie, vous deviez parler plus hardiment. Vous pouviez retrancher ce *comme l'on dit;* & vous ne deviez pas dire que Dieu & l'homme s'étoient meſlez dans Jeſus-Chriſt. Il falloit dire tout ſimplement, que les Apollinariſtes ne reconnoiſſoient dans Jeſus-Chriſt que la nature divine ſeulement, qui s'étoit d'elle-meſme formé un corps, dont l'extérieur frappoit les ſens, & qui néanmoins étoit toûjours par conſéquent conſubſtantiel à la divinité. Car contre qui eſt-il beſoin de prouver que dans Jeſus-Chriſt il y a deux natures qui ne ſont nullement conſubſtantielles, comme Saint Chryſoſtome le prouve dans cette lettre, *etiamſi non conſubſtantiales exſiſtunt*, que contre ceux qui n'y en reconnoiſſent qu'une ? mais une nature ſpirituelle compoſée de deux, qui ſe ſoient meſlées enſemble, à peu prés comme l'eau ſe meſle avec le vin; c'eſt ce qui eſt incompréhenſible, parce qu'il eſt ridicule: c'eſt ce qui n'eſt auſſi jamais tombé dans l'eſprit d'aucun hérétique,& vous avez tort de le leur imputer. Un Auteur qui a écrit du temps des Eutychiens un fort petit traité ſous ce titre, *Breviculus hiſtoriæ Eutychianiſtarum*, dont le P. H. n'a cité qu'un mot en paſſant, a donné l'idée de cette héréſie, qui eſt au fonds toute la meſme que

celle d'Apollinaire. Il en a, dis-je, donné l'idée telle que je viens de vous la tracer, par ces mots : *Nam fidentiſſime dicunt rem ineptam, rem etiam ſtolidis execrandam : ante unitionem, id eſt, incarnationem, duas dici debere naturas : poſt vero, unam Dei Verbi tantum incarnatam : ut ſi dicamus aliquid ceratum, aut picatum, aut ſtannatum, aut quolibet alio genere coloratum.* Il eſt de conſéquence de convenir de cét article : & le P. H. qui en a apporté cent autres preuves évidentes, a oſté tout lieu d'en douter. S'il ne vous avoit pas ſatisfait là-deſſus, il le falloit dire.

> *Saint Chryſoſtome les réfute par quelques raiſons que l'on ne rapportera pas..... Il éclaircit enſuite ſa penſée par l'exemple de l'Euchariſtie, dont le pain eſt nommé le corps du Seigneur, auſſibien que ſon corps naturel, ſans qu'il s'enſuive delà, ni qu'il y a deux corps de Jeſus-Chriſt, ni que ces deux corps ſont conſubſtantiels : parce que le corps ſacramentel de Jeſus-Chriſt eſt uni à ſon corps naturel, ſans que l'un ſoit confondu avec l'autre, comme l'humanité eſt unie avec la divinité.*

Cette prétenduë union du corps ſacramentel de Jeſus-Chriſt avec ſon corps naturel, telle que vous l'imaginez, n'a nul rapport avec l'union hypoſtatique. Ainſi ce n'eſt pas celle dont Saint Chryſoſtome a parlé. Mais nous l'examinerons plus bas.

Page 258. *La dissertation du P. Hardoüin est divisée en dix chapitres, que l'on parcourra l'un aprés l'autre, afin que le public voye si la suite répond au début : sans néanmoins s'arrester aux digressions & aux questions incidentes, qui se trouvent répanduës dans cét ouvrage, parce que cela nous meneroit trop loin.*

Est-ce une digression inutile, ou une question incidente, que de sçavoir par éxemple, si les Peres Grecs ou Latins ont dû, ou mesme s'ils ont pu se servir du mot de *Transsubstantiation?* Le P. H. a fait voir qu'ils ne l'ont pas pû faire, quoy qu'ils la crussent en effet comme nous. Il a fait voir que ce mot n'a pu estre mis en usage, que lors que l'Eglise s'en est servi. Cette digression ne paroist pas tout-à-fait hors d'œuvre : c'est un point fort essentiel. Il ferme la bouche aux Socinicns & aux Protestans, qui accusoient cette doctrine de nouveauté, parce que le mot ne se trouvoit pas dans les Péres, & qu'il estoit nouveau. Il y a quantité de ces digressions fascheuses pour vous, répanduës dans le livre du P. H. Mais vous dites vray : elles vous eussent mené assurément trop loin.

Page 259. *Aprés avoir rapporté le passage de Saint Chrysostome, traduit par François Turrien Jésuite, nostre Auteur entreprend d'abord de montrer que le pain consacré est appellé le corps de Jesus-Christ, parce qu'il l'est effectivement. Sa prin-*

cipale raiſon eſt que l'on ne peut pas dire, que les Peres ayent nommé le pain, Corps de Jeſus-Chriſt, quoy-qu'il ne le ſoit point: & que ſouvent les termes, eſtre nommé, ſignifient la meſme choſe qu'eſtre. Perſonne ne peut conteſter cela: car aſſûrément quand on donne un certain nom à quelque choſe, il faut que cette choſe ſoit à quelque égard ce qu'on dit qu'elle eſt. Quand on dit d'une médaille que c'eſt un Jules Céſar, il faut qu'il y ait quelque raiſon qui faſſe donner ce nom à cette médaille.

L'argument du P. H. ou plûtoſt de Saint Chryſoſtome, n'eſt pas tel que vous le faites: vous le défigurez de telle ſorte, qu'il n'eſt plus reconnoiſſable. Il dit qu'avant la conſécration le pain eſt appellé pain: pourquoy? parce que c'eſt du pain: & qu'aprés la conſécration il eſt dépoüillé du nom de pain, pour eſtre appellé le corps du Seigneur: pourquoy? il eſt viſible que c'eſt parce que ce n'eſt plus du pain. Et pour me ſervir de voſtre comparaiſon, une médaille de Jules Céſar, eſt appellée un Jules Céſar: pourquoy? parce qu'elle en a la figure. Si on luy donne une autre empreinte, elle n'eſt plus appellée un Jules Céſar: pourquoy? c'eſt qu'elle en a perdu la figure: car c'eſt tout ce qu'on y conſidere d'eſſentiel, quand on dit un Jules Céſar: c'eſt là ſa nature: on ne penſe point au métal. Faites maintenant l'application. Avant la conſécration, on nomme le ſymbole, du pain: pour-

quoy ? c'eſt qu'il en a la ſubſtance & les propriétez. Aprés la conſécration on ne le nomme plus pain : pourquoy ? c'eſt qu'il en a donc perdu ou la ſubſtance, ou les propriétez, que l'on appelle avec les Péres la nature : car ces deux parties, pour ainſi dire, compoſent le pain entier : comme la médaille eſt compoſée du métal & de la figure. Or on avertit, & il eſt viſible, que les propriétez demeurent : & l'on avertit qu'il n'y demeure que ces propriétez, quoy-que ce ne ſoit plus du pain : c'eſt donc l'autre partie du pain, c'eſt-à-dire la ſubſtance, ou le ſujet des propriétez, qui périt.

Le P. H. ajoûte que lors que les Péres appellent le pain conſacré le corps du Seigneur, ils ont voulu dire qu'il eſt auſſi véritablement ſon corps, qu'en appellant le pain non conſacré du pain, ils ont voulu dire que c'eſtoit véritablement du pain : tant parce que les Péres ne mettent nulle différence, je ne dis pas *ſouvent*, mais jamais, lors qu'ils s'expliquent ſur cette matiére, entre eſtre appellé, & eſtre, non pas *à quelque égard* ſeulement, mais ſubſtantiellement & en effet ce que le nom porte : que parce que s'ils ne ſuppoſoient cela pour inconteſtable, il ne ſe pourroit rien dire de plus pitoyable que leur raiſonnement contre les Apollinariſtes, comme nous le verrons bientoſt. Pourquoy diſſimulez-vous donc icy ſa penſée ?

Le P. H. appelle avec tous les Péres la nature d'une choſe, les propriétez qui font qu'on la connoît, & qu'on luy donne dans l'uſage ordinaire

un tel nom, en faiſant abſtraction ou préciſion du ſujet qui ſoutient ces proprietez, que l'on appelle la matiére ou la ſubſtance. De meſme que quand on appelle une médaille un Jules Céſar, on ne conſidere que les traits qui le font connoître, & qui le diſtinguent d'un autre : l'on fait alors abſtraction du métal : & l'on diroit aſſez bien que la nature de cette médaille ſubſiſte toûjours, tandis que la figure ſubſiſte. De ſorte que ſi Dieu changeoit une médaille de bronze en or, la nature de cette médaille ſubſiſteroit toûjours, quoy-que le métal fuſt changé. C'eſt dans ce ſens que les Péres ont dit que la nature du pain demeure dans l'Euchariſtie, quoy-que les ſymboles ſoient changez : c'eſt-à-dire, quoy-que le ſujet ou la ſubſtance ſoit changée, qui eſt comme le métal dans une médaille. Il y a ſeulement cette différence : c'eſt que le nom ſuit ordinairement la nature des choſes : mais icy le nom ſe perd, quoy que la nature ſubſiſte, c'eſt-à-dire, les propriétez : parce qu'elles ſont dépouillées de leur ſujet, qui eſt la partie du compoſé la plus eſſentielle, puis qu'elle en eſt proprement toute la ſubſtance. Les propriétez néanmoins ſont auſſi appellées eſſentielles par Saint Anaſtaſe le Sinaïte, que le P. H. a cité page 37. parce qu'elles ſont l'eſſence ou la nature d'une choſe dans l'eſprit des peuples, qui ne penſent nullement au ſujet dans lequel ces propriétez ſubſiſtent : comme on ne penſe pas au métal, lors qu'on dit ſimplement d'une médaille, que c'eſt un Jules Céſar.

ſar. Or l'Ecriture & les Péres ſuivent cette maniére de parler. Vous deviez avoir dit cela nettement.

Page 259. *Il explique à cette occaſion un paſſage de Théodoret : mais comme il doit en parler plus bas, on n'en dira rien en cét endroit.*

Eſt-ce icy la mémoire qui vous a manqué, ou la ſincerité? Le P. H. doit parler plus bas de Théodoret à la verité, mais non pas du paſſage qu'il éxamine icy, à la page 19. que vous citez. C'étoit autrefois un des terribles argumens du parti Proteſtant: mais le P. H. l'ayant demeſlé, on euſt été bien aiſe de voir ſi vous aviez rien à y repliquer. Pourquoy amuſer le lecteur par l'eſpérance d'une réfutation ſolide, qu'il ſemble que vous promettez, & que vous ne donnez nulle part?

Page 259. & 260. *Il dit que c'eſt une loy établie par l'uſage, que rien ne change de nom qu'il ne change en meſme temps d'eſſence & de nature : c'eſt-à-dire, qu'il ne change de propriétez, qui font qu'on diſtingue une choſe d'une autre; ou de ſubſtance. Ainſi quand l'eau eſt gelée, on l'appelle glace : quand l'eau fut changée en vin par Noſtre Seigneur, elle prit un nouveau nom. Pour ce qui regarde ce dernier éxemple, c'eſt une queſtion de Philoſophie, ſur quoy il n'eſt pas facile de dire ſi la matiére de l'eau ne fit que recevoir*

les propriétez du vin : ou ſi Jeſus-Chriſt luy ſubſtitua une autre matiere & d'autres propriétez. On croiroit plûtoſt le premier que le ſecond, s'il falloit prendre parti : cependant l'Auteur ſuppoſe comme clair, qu'il ſe fit un changement de toute la ſubſtance.

Il le ſuppoſe avec tous les Péres : mais il ne le ſuppoſe pas comme un point neceſſaire à la déciſion de la queſtion principale. Car que cela ſoit ou qu'il ne ſoit pas, cela ne fait rien au raiſonnement de Saint Chryſoſtome, dont il s'agit icy. L'on ſçait aſſez d'ailleurs, que les Proteſtans & les Sociniens prennent toûjours le parti qui affoiblit le plus les miracles du Fils de Dieu : témoin celuy de ſon entrée dans le lieu où les Apoſtres étoient enfermez. Vous ſçavez ce qu'en diſent Calvin, Volkel, & Grotius. Outre cela n'eſtes-vous pas agreable de prendre icy les Philoſophes pour arbitres & pour juges de l'interprétation de l'Ecriture, & de les croire ſur cela preférables à tous les Péres? Mais ce ne ſont pas les Philoſophes que vous ſuivez icy : c'eſt Socin luy-meſme, pour qui vous vous déclarez que vous prendriez parti, s'il le falloit prendre. Car penſez-vous que nous ne ſçachions pas que c'eſt un des dogmes capitaux de ſa ſecte, de nier que Dieu puiſſe changer ou détruire aucune ſubſtance?

Ce n'eſt pas néanmoins ce que ſes adverſaires

trouveront le plus à redire dans ſon raiſonnement. On luy dira ſans doute que les choſes changent de nom en changeant de figure & d'uſage : comme il paroiſt par l'éxemple d'une médaille, dont le métal reçoit un nouveau nom par l'empreinte que l'on y met.

Si c'étoit le raiſonnement & la penſée de Saint Chryſoſtome, les Apollinariſtes n'euſſent pas manqué de luy repartir avec eſprit, qu'il trahiſſoit ſa propre cauſe : parce que pour eux ils avoûoient que c'étoit toute la meſme choſe dans Jeſus-Chriſt, dans qui la divinité changeant *de figure & d'uſage* recevoit un nouveau nom ; & qu'il n'y falloit pas pour cela reconnoiſtre deux ſubſtances différentes & unies entre elles : ce qui eſtoit juſtement leur erreur. Ainſi Saint Chryſoſtome en les combattant devoit paſſer pour un inſigne prévaricateur, qui leur fourniſſoit luy-meſme le plus fort éxemple dont ils puſſent ſe prévaloir pour autoriſer leur dogme.

Mais ſi c'étoit là la penſée de Saint Chryſoſtome, qu'avoit-il beſoin de produire un myſtére pour faciliter l'intelligence d'un autre myſtére ? Que ne ſe ſervoit-il d'un éxemple plus familier, plus intelligible, & moins ſujet à conteſtation ? Que ne diſoit-il, par éxemple, que le portrait du Roy ſe nomme le Roy, auſſi bien que le Roy meſme, parce qu'il eſt le Roy *à quelque égard :* mais qu'il ne s'enſuit pas de-là que ce ſoient deux Rois,

ou que ces deux Rois ſoient conſubſtantiels? car voilà le raiſonnement que vous attribuez à Saint Chryſoſtome. Eſtoit-il beſoin pour cela de recourir à un myſtére? D'où vient pourtant que cette comparaiſon ſi facile & ſi ſimple, n'eſt venuë dans l'eſprit d'aucun des Peres qui ont diſputé contre ces heretiques? D'où vient qu'ils ſont tous allez chercher le myſtére de l'Euchariſtie pour expliquer celuy de l'Incarnation, ſi ce n'eſt qu'ils ont bien vû que toute autre comparaiſon n'étoit nullement propre à leur deſſein? Car nul d'entre eux n'étoit d'humeur pour convaincre un Apollinariſte, de prendre le perſonnage d'un Neſtorien: ce qu'ils auroient dû faire, s'ils avoient eû dans l'eſprit le raiſonnement que vous leur attribuez. Vous m'obligerez dans la ſuite à vous dire cela plus d'une fois, & à vous le faire toucher au doigt.

> *Ainſi lors que l'Auteur dit en parlant de l'Euchariſtie, que le nom étant changé en cette rencontre, il faut que la choſe le ſoit en l'une ou en l'autre maniere: & que comme lors qu'on nommoit un des ſymboles pain, c'en étoit effectivement: on ne le nomme enſuite corps de Jeſus-Chriſt, que parce qu'il l'eſt: lors, dis-je, que l'Auteur parle de la ſorte, il ne prend pas garde que les Proteſtans diſent que les ſymboles changent de nom, parce qu'ils changent d'uſage.*

Vous me pardonnerez, Monſieur; il y a bien pris

garde. Car n'a-t-il pas averti que ſi Saint Chryſoſtome euſt ſuppoſé cela, il donnoit gain de cauſe aux Apollinariſtes qu'il combattoit, comme je viens de vous le dire? cela ne luy a donc pas échapé.

L'énumeration qu'il fait des raiſons pourquoy une choſe change de nom, eſtant imparfaite, on n'en peut rien conclure contre eux.

Je ne m'arreſte pas preſentemene à cela, parce que vous ferez encore bientoſt revenir cét article.

Page 161. *Il dit icy que ſans ſuppoſer la tranſſubſtantiation, Saint Chryſoſtome ruineroit ſa propre cauſe. Et pourquoy? c'eſt qu'il a deſſein de prouver contre les Apollinariſtes, que la chair de Jeſus-Chriſt n'eſt pas conſubſtantielle à ſa divinité. Or ſi ce Pere vouloit, dit l'Auteur, que la ſubſtance du pain demeure, & qu'il n'y a pas la ſubſtance du corps de Jeſus-Chriſt, mais ſeulement le nom, il ſuppoſeroit une choſe, doù il s'enſuivroit que la chair de Jeſus-Chriſt eſt conſubſtantielle au Verbe. On dira au P. H. que Saint Chryſoſtome ne prouve rien en cét endroit; qu'il ne fait qu'expliquer, ou défendre tout au plus le ſentiment des Orthodoxes, ſelon lequel il ne s'enſuit pas de ce qu'on appelle le corps de Jeſus-Chriſt le corps d'un Dieu, qu'il ſoit conſubſtantiel à Dieu; de meſme qu'il ne s'enſuit pas que le pain de l'Euchariſtie ſoit conſubſtantiel au*

corps de Jeſus-Chriſt, quoy qu'on luy donne le meſme nom.

Quoy ? Saint Chryſoſtome ne prouve rien ? Ces deux mots ſeulement, par où il débute, *Sicut enim .... Car tout de meſme que ....* ne marquent-ils pas qu'il eſt ſur la preuve par comparaiſon ? Or en quoy la fait-il conſiſter luy-meſme ? en trois choſes. La premiere eſt, que comme dans l'Euchariſtie il y a deux natures, il en eſt de meſme dans l'Incarnation. La deuxiéme, qu'elles ne ſont pas plus conſubſtantielles dans l'Incarnation, qu'elles ne le ſont dans l'Euchariſtie. Et la troiſiéme, que comme dans l'Euchariſtie les deux natures unies ne font qu'un corps du Seigneur, ainſi dans l'Incarnation les deux natures unies ne font qu'un ſeul fils & un ſeul Seigneur. Saint Chryſoſtome dit tout cela en termes exprés. Voicy ſes paroles: *Unus filius, unus Dominus: idem ipſe procul dubio unitarum naturarum unam dominationem, unam poteſtatem poſſidens: etiamſi non conſubſtantiales exſiſtunt, & unaquæque incommixtam proprietatis conſervat agnitionem: propter quod inconfuſa ſunt duo. Sicut enim antequam ſanctificetur panis, panem nominamus: divina autem illum ſanctificante gratia, mediante ſacerdote, liberatus eſt quidem appellatione panis, dignus autem habitus eſt dominici corporis appellatione, etiamſi natura panis in ipſo permanſit: & non duo corpora, ſed unum corpus filii prædicatur: ſic & hic divina inſidente corpori natura, unum filium, unam perſonam, utrumque conſtituit.* Etablir deux natures

dans l'Incarnation, la divinité & l'humanité, par la comparaiſon de l'Euchariſtie, où il y a pareillement deux natures, la nature du pain, c'eſt-à-dire, les propriétez avec le corps du Seigneur : n'eſt-ce pas prouver l'un par l'autre ? & n'eſt-ce pas ſuppoſer viſiblement la preſence réelle du corps du Seigneur ſur l'Autel avec la nature du pain : puis qu'on infére delà une humanité auſſi réelle que la divinité dans l'Incarnation ? Aprés cela établir que dans Jeſus-Chriſt il n'y a qu'un fils, par la comparaiſon de l'Euchariſtie, n'eſt-ce pas encore prouver l'un par l'éxemple de l'autre ? Mais que la preuve ſoit nulle, à moins de préſuppoſer, ou pour mieux dire, d'établir la tranſſubſtantiation, c'eſt ce que nous verrons dans la ſuite.

Page 261. & 262. *Outre cela, la conſéquence que les Apollinariſtes auroient pû tirer de ce ſentiment paroiſt extrémement forcée. Mais il faut entendre comment le P. H. l'explique. Si encore que le pain de l'Euchariſtie ſoit nommé le corps de Jeſus-Chriſt, il n'y a en éffet que du pain, & que le corps de Jeſus-Chriſt y ſoit ſeulement de nom : il s'enſuit de meſme dans l'Incarnation, que quoy que le Verbe ait eſté fait chair, tout ce qu'il y a dans Jeſus-Chriſt n'eſt autre choſe que la divinité, & que l'humanité n'eſt en luy que de nom, & non pas éffectivement. Ce raiſonnement, dira-t-on, s'il prouvoit quelque choſe, prouveroit que l'on ne peut pas argumenter du*

ſimple nom contre les Apollinariſtes : & montrer contre eux que Jeſus-Chriſt eſt veritablement homme, ſeulement parce que l'Ecriture l'appelle ainſi : parce que le meſme nom ſe donne métaphoriquement à une choſe qui eſt tres différente de celle à qui ce nom convient proprement.

Vous prenez icy le change, ou bien vous nous le voulez donner. Saint Chryſoſtome n'argumente pas du ſimple nom, ni par l'Ecriture, contre les Apollinariſtes : & le P. H. n'a jamais dit cela. Saint Chryſoſtome n'argumente icy que par la comparaiſon qu'il fait de l'Euchariſtie avec l'Incarnation : tout roule là-deſſus : il n'y eſt point parlé de l'Ecriture. Il ne dit pas icy qu'il faut croire que Jeſus-Chriſt ſoit veritablement homme, parce que l'Ecriture l'appelle ainſi ; car ſon argument n'auroit nulle force contre eux, à ce que vous prétendez : mais il dit que l'humanité eſt à proportion dans l'Incarnation, ce que le pain eſt dans l'Euchariſtie ; c'eſt-à-dire, la partie viſible du compoſé : & que comme l'une eſt appellée l'humanité d'un Dieu, de meſme l'autre eſt appellé le corps du Seigneur. Par conſéquent ni l'un ni l'autre n'eſt de nom ſeulement ce qu'on dit qu'il eſt, mais il l'eſt éffectivement : car s'il y a de la différence, ſa comparaiſon cloche pitoyablement, & elle fait contre luy-meſme. Pouvoit-il donc dire en termes plus clairs, que le pain n'eſt non plus le

corps

corps du Seigneur, de nom seulement, que l'humanité de Jesus-Christ n'est l'humanité d'un Dieu seulement de nom & non pas effectivement, qu'en comparant ainsi ces deux mysteres entre eux? Car il s'ensuit delà necessairement, que comme l'humanité dans Jesus-Christ est l'humanité d'un Dieu, parce qu'elle est réellement unie à Dieu : de mesme ce que nous voyons à l'autel est le corps du Seigneur, parce qu'il est réellement uni au corps du Seigneur.

Si Saint Chrysostome avoit raisonné uniquement sur le nom, pour prouver le sentiment des Orthodoxes, il se seroit attiré cette réponse des Apollinaristes. Mais il ne prouve rien touchant le fonds de la question dans les mots que l'on a rapportez.

Le raisonnement de Saint Chrysostome estant fondé sur la ressemblance des deux mysteres, il se seroit également attiré, comme nous avons vû, cette réponse des Apollinaristes, s'il n'avoit supposé que ces deux mysteres se ressemblent parfaitement. Or il estoit trop éclairé & trop avisé pour se l'attirer. Il a donc traité le fonds de la question dans la comparaison qu'il a faite; & il a tres-bien établi que l'humanité dans Jesus-Christ n'est non plus l'humanité d'un Dieu seulement de nom, que le pain n'est pas le corps du Seigneur de nom seulement: parce que l'un ni l'autre n'est ce qu'on

dit qu'il eſt, que par l'union réelle qu'il a avec ce qui luy donne le nom qu'il porte.

Page 262. & 263. *Outre cela il auroit eſté aiſé à cét Eveſque de retorquer l'argument en cette ſorte, en réduiſant ſes adverſaires à une abſurdité. Si ce raiſonnement eſt bon, je pourray conclure de ce que Jeſus-Chriſt eſt appellé homme, qu'il n'eſt point Dieu, & qu'il porte le nom de Dieu, ſans avoir la realité de la nature divine. Or c'eſt ce que les Apollinariſtes n'avoient garde d'avoüer, puis que ce ſentiment eſt directement oppoſé au leur. Saint Chryſoſtome les auroit contraint par là de reconnoiſtre que le nom ſeul ne prouve rien, & qu'il ne s'enſuit pas qu'une choſe ait la ſubſtance d'une autre, de ce qu'elle en porte le nom, comme il l'aſſûre en cét endroit, en expliquant le ſentiment reçû.*

Saint Chryſoſtome n'avoit garde de retorquer ainſi l'argument, puis qu'il s'étoit ſervi d'une comparaiſon, qui donnoit lieu à ſes adverſaires de luy repliquer ce que nous avons dit, ſans qu'il euſt ſujet de s'en plaindre, ſi le pain n'eſtoit le corps du Seigneur, que de nom ſeulement. Car pourquoy faire comparaiſon de deux choſes, ſi elles n'ont du rapport entre elles? & pourquoy ſe plaindre de l'application qu'on fait de cette comparaiſon, quand on n'a pas averti qu'il y avoit de la difference, & qu'on a meſme ſuppoſé qu'il n'y en avoit pas? Il

auroit peut-estre pu retorquer ainsi l'argument, s'il eust disputé contre eux sur le simple nom & par l'Ecriture, sans user de cette comparaison: mais c'est ce qu'il n'a pas fait.

Encore dans ce cas-là mesme, si Saint Chrysostome *les eust contraint de reconnoistre que le nom seul ne prouve rien, & qu'il ne s'ensuit pas qu'une chose ait la substance d'une autre de ce qu'elle en porte le nom,* & qu'il en fust tombé d'accord luy-mesme, sçavez-vous bien ce que vous luy faites accorder? C'est que l'Ecriture seule ne prouve rien, ni pour la divinité de Jesus Christ, ni pour son humanité: c'est-à-dire, ni contre les Apollinaristes, ni contre les Samosateins ou les Sociniens. Cela seroit vraîment beau dans la bouche de Saint Chrysostome. Dans la bouche d'un Socinien, patience: car l'on sçait assez que c'est ainsi qu'il élude la parole de Saint Jean, Λόγος σὰρξ ἐγένετο. Mais pour Saint Chrysostome, vous ne croyez pas vous-mesme qu'il ait esté dans ces sentimens. Posons néanmoins qu'il ait dit ce que vous luy faites dire; quelle plus belle preuve luy restoit-il donc à employer contre les Apollinaristes, que celle qu'il a tirée de la ressemblance des deux mystéres entre eux? Car il s'ensuit de-là que l'humanité dans Jesus-Christ est en effet, & non pas seulement de nom l'humanité d'un Dieu, & cependant distinguée de Dieu, & nullement consubstantielle à Dieu: comme le pain dans l'Eucharistie, dont la nature n'est nullement consubstantielle au corps du Seigneur;

çst en effet le corps du Seigneur, & non pas de nom seulement. On ne peut imaginer au monde de comparaison qui soit ni plus juste ni plus sensible.

> *Outre cela, quand du raisonnement d'un Auteur, il s'ensuivroit que son adversaire en peut tirer quelque avantage contre luy, s'ensuit-il qu'il faille toûjours chercher un autre sens dans ce raisonnement ? Plust à Dieu que cela fust vray ! nous n'aurions pas des milliers d'Auteurs si peu éxacts, que leurs propres principes peuvent servir à les réfuter. On sçait que c'est un défaut des anciens Orateurs, & de ceux qui les ont imitez.*

Vous sentez bien vous-mesme le foible de vos premiéres réponses, puis que vous en estes enfin réduit à ce dernier retranchement de ceux de vostre parti. A quoy bon tant de détours ? Parlez franchement ; l'on vous entend fort bien. Vous voulez qu'on croye que Saint Chrysostome est un de *ces milliers d'Auteurs si peu éxacts, que leurs propres principes peuvent servir à les réfuter.* Vous voulez dire enfin qu'il y a du défaut dans le raisonnement de Saint Chrysostome, puisque les Apollinaristes pouvoient tirer avantage pour eux de la comparaison mesme qu'il employoit contre eux, s'il falloit la prendre dans le sens que vous y donnez : puis qu'ils n'avoient qu'à dire qu'ils reconnoissoient une parfaite ressemblance entre ces deux mysté-

res ; que dans l'un & dans l'autre ils ne trouvoient qu'une nature en effet, & l'autre de nom seulement. On sçait bien que c'est-là le respect que les Sociniens sur tout ont pour les Peres. Le P. H. soutient que si Saint Chrysostome ne suppose icy la présence réelle & la transsubstantiation, il se contredit luy-mesme ; il établit l'héresie, qu'il fait mine de combattre ; & il donne l'avantage à son adversaire : & M. le Clerc répond à cela, qu'il n'y auroit pas d'inconvenient à nous l'accorder. L'en doit-on croire sur sa parole, ou le peut-on faire en sûreté de conscience ? Si le P. H. n'avoit pas d'autre réponse à vous faire sur Saint Chrysostome ou sur quelque autre Pere, quelque indifférens qu'ils vous soient tous, vous en tiendriez-vous bien satisfait ?

Page 163. & 164. *Nostre Auteur entreprend ensuite de prouver que l'union de la nature du pain avec le corps de Jesus-Christ est exprimée dans ces paroles de Chrysostome*, Etiamsi natura panis in ipso permansit : Quoy que la nature du pain soit demeurée en luy. *Il prétend que les termes* in ipso, *se rapportent à ces mots*, Dominicum Corpus ; *si bien que Chrysostome veut dire, que le pain sanctifié est nommé le corps du Seigneur : encore que la nature du pain demeure dans le corps du Seigneur : c'est-à-dire, encore que les proprietez du pain subsistent dans le corps du Seigneur, qui a succedé à la substan-*

ce du pain. Il demande d'abord pourquoy on rapporteroit in ipso *au pain, plûtost qu'au corps de Jesus-Christ? c'est à cause de toute la suite du raisonnement qui le demande ainsi: car comme aprés l'union hypostatique le corps de Jesus-Christ demeure* le corps d'un homme; *quoyqu'on l'appelle* le corps d'un Dieu, *à cause de la divinité qui luy est unie: de mesme le pain en demeurant pain est nommé le corps de Jesus-Christ, parce qu'il est uni par la vertu qui le sanctifie au corps naturel de Jesus-Christ. On pourroit exprimer ce raisonnement en Latin, de cette sorte:* Ut post unionem personalem corporis Christi & divinitatis, corpus Christi dicitur corpus Dei, etsi IN IPSO permansit natura corporis humani: ita post consecrationem panis dicitur corpus Christi, quamvis natura panis permanserit IN IPSO: *Or c'est là préciſément le raiſonnement de Chryſoſtome: & comme les mots* IN IPSO *dans le premier membre de la comparaiſon, ſe rapportent non à* Deus, *mais à* corpus: *ainſi les meſmes termes dans le ſecond membre, ne peuvent que ſe rapporter à* panis, *qui répond dans ce membre à* corpus, *qui eſt dans le premier.*

Dans tout ce grand diſcours, je vous trouve d'abord en mauvaiſe humeur contre Saint Chryſoſtome, depuis que vous avez eſté contraint de l'abandonner. Il n'eſt plus Saint pour vous; il n'eſt

plus que Chryſoſtome ſimplement & ſans éloge. C'eſt comme ſi en vous écrivant, le dépit me faiſoit vous appeller de temps en temps *le Clerc*, au lieu de dire *M. le Clerc*, comme la bienſéance le demande.

En ſecond lieu, pour ces paroles du Saint Eveſque, *Etiamſi natura panis in ipſo permanſit*, le P. H. a prouvé qu'*in ipſo* ne pouvoit marquer le pain en cét endroit-là : & il l'a prouvé non-ſeulement par Ariſtote, de qui nous parlerons aprés ; mais par Saint Chryſoſtome luy-meſme, dans ce paſſage meſme où nous ſommes. Car parlant de l'Incarnation où la divinité habite dans l'humanité, Saint Chryſoſtome dit, au rapport de Saint Jean de Damas, qui entendoit fort bien le Grec de ce Saint Eveſque, & qui le cite, *Natura divina* IN IPSO *inſidente*. Ce mot IN IPSO, ne marque-t il pas évidemment quelque autre choſe que la divinité, en quoy la divinité habite, ſçavoir le corps ou l'humanité ? Il faut donc porter le meſme jugement de ces autres mots, dit le P. H. page 28. *Etiamſi natura panis in ipſo permanſit* ; & concevoir outre la nature du pain, quelque autre choſe dans laquelle cette nature du pain demeure auſſi : puiſque ce ſecond membre n'a pû eſtre mis de la ſorte par oppoſition au premier, que pour faire mieux appercevoir la reſſemblance des deux myſtéres. Pourquoy ſupprimez-vous cela ? ſinon parce qu'il prouve viſiblement le contraire de ce que vous avancez icy ſans preuve, que la ſuite du raiſonnement

de Saint Chryſoſtome demande que le mot IN IPSO ſe rapporte au pain. Mais pourquoy nous forgez-vous des expreſſions inoüies & barbares, dont pas une n'eſt tirée de quelque bon auteur, ſoit Latin, ou Grec? Pretendez-vous par là nous perſuader que celle de Saint Chryſoſtome peut eſtre auſſi barbare, que celle que vous produiſez? La conſtruction ſeule du paſſage dont il s'agit, perſuade les gens de bon gouſt & deſintereſſez, qu'il ne ſe peut rien dire de plus juſte, ni de plus éxact, ou qui puiſſe eſtre plus medité. Quand Saint Chryſoſtome dit, *Natura divina in ipſo inſidente*, eſt-ce dans la nature divine que la nature divine habite? Non ſans doute: & il ſeroit ridicule de l'imaginer. Quand il dit donc enſuite, *Natura panis in ipſo permanet*, eſt-ce dans la nature du pain que la nature du pain demeure? Qui ne voit que cette derniére explication eſt auſſi ridicule que la premiere; & que ce ſecond membre eſt mis dans le diſcours par oppoſition au premier, avec lequel il doit avoir un parfait rapport? C'eſt donc dans quelque choſe qui n'a pas la nature du pain, que la nature du pain demeure: comme la divinité réſide dans quelque choſe qui n'a pas la nature de la divinité. C'eſt dans ce corps ſacramentel, qui eſt compoſé du corps naturel de Jeſus-Chriſt, & des eſpeces, que la nature du pain demeure, c'eſt-à-dire, ſes propriétez. Il y demeure, comme une partie dans le tout.

En troiſiéme lieu enfin, le P. H. a-t-il jamais dit,

dit, que les propriétez du pain ſubſiſtent dans le corps du Seigneur: ou que la ſubſtance du corps du Seigneur ſerve de ſujet aux propriétez du pain? Vous luy impoſez un ſentiment fort groſſier. Liſez la page 96. vous y verrez de quelle maniére les Théologiens Catholiques expliquent l'union des ſymboles avec le corps & le ſang du Seigneur, & que le P. H. eſt bien éloigné de ce que vous luy faites dire.

Page 265. *On peut icy faire contre le Pere Hardoüin le raiſonnement qu'il fait contre les Proteſtans, dans le chapitre précédent. C'eſt qu'en ſuppoſant que la ſubſtance du corps de Jeſus-Chriſt ſerve de ſujet aux propriétez du pain, on donneroit lieu aux Apollinariſtes de dire, qu'il en eſt de meſme des propriétez du corps de Jeſus-Chriſt, qui pourroient auſſi exſiſter dans la divinité, comme dans leur ſujet. Les Orthodoxes n'auroient pas eû lieu de prouver contre eux, que ce qu'on appelle le corps de Jeſus-Chriſt eſt un véritable corps parce qu'il en a les propriétez: puis que l'un des ſymboles de l'Euchariſtie a toutes les propriétez du pain, ſans eſtre du pain.*

Si l'Apollinariſte avoit dit que les propriétez du corps exſiſtoient dans la divinité, comme dans leur ſujet, l'Apollinariſte étoit donc un inſenſé, comme vous avez dit ailleurs que l'Eraniſte le ſeroit, s'il avoit eû les ſentimens, que le P. H. luy

attribuë. Vous n'avez pas bien étudié l'Apollinarisme dans le P. H. Il paroist du moins que vous ne l'avez lû qu'avec une prévention qui vous a empesché d'y rien comprendre. Si les Apollinaristes avoient reconnu dans Jesus-Christ, ne disons pas les propriétez du corps, pour éviter les équivoques, mais les propriétez de l'humanité, car ce sont là celles dont il s'agissoit : ils eussent été forcez, en reconnoissant deux natures nullement consubstantielles dans l'Incarnation, comme dans l'Eucharistie ; ils eussent été, dis-je, forcez, comme le P. H. l'a fait remarquer, de les reconnoistre entiéres dans l'Incarnation avec leur sujet, quoyqu'ils ne pussent les reconnoistre de mesme entiéres dans l'Eucharistie avec leur sujet. Car qu'est-ce que la nature humaine, que les propriétez essentielles de l'humanité ? Saint Chrysostome dans l'endroit de sa lettre que vous avez cité, la definit-il autrement ? *Hominem autem dicens, significasti id quod natura est infirmum, esuritionem, sitim, super Lazarum lacrymas, metum, sudorem, & his similia.* Et ces sortes de propriétez peuvent-elles estre sans leur sujet? cela est impossible. Les Apollinaristes n'avoient donc garde de repliquer ce que vous leur faites dire.

Page 265. & 266. *Qui a jamais dit, ajoûte nostre Auteur, que la nature du pain demeure dans le pain? Tout le monde, quand il parle de cela : qui dit aussi que le pain demeure pain : ce qui veut dire qu'il n'y*

arrive aucun changement essentiel. Il est ridicule de dire icy qu'Aristote a remarqué qu'on disoit qu'une chose est dans une autre en huit maniéres, & que celle-là n'y est pas compriſe. Car il ne s'ensuit autre chose de là, si ce n'est que le Dictionnaire d'Aristote n'est pas bon, & qu'il auroit pu remarquer que l'on dit encore que la nature d'une chose demeure dans cette chose-là, lors qu'elle ne change pas. Il ne faut pas chicaner sur le sens grammatical de la construction de certains mots, lors qu'on sçait qu'on l'entend communément d'une autre maniere.

On dit bien dans l'usage que le pain demeure pain, & que l'homme ne cesse pas d'estre homme, quand il ne se fait dans l'un ni dans l'autre aucun changement éssentiel: mais on ne dit pas alors, du moins à parler correctement, que la nature du pain demeure dans le pain, ou que la nature de l'homme demeure dans l'homme. Vous ne sçauriez mesme contredire le P. H. sur cela, qu'en le blasmant d'avoir parlé comme Aristote, & qu'en disant qu'il est *ridicule* de n'estre pas sur la Logique, c'est-à-dire, sur l'art de penser, & sur la maniere de parler juste, plus habile homme qu'Aristote, ni plus éxact que luy. Quel autre meilleur *Dictionnaire* avez-vous, qui autorise cette maniere de parler, que vous voulez introduire? Saint Chrysostome luy-mesme, comme nous l'avons vû, ni le bon usage n'est pas pour vous.

Page 266. & 267. *Le P. Hardoüin ne fait que répeter ſon principe dans le reſte du chapitre, où il prétend que Saint Chryſoſtome veut dire, que comme Jeſus-Chriſt n'eſt pas deux corps, quoy-que les proprietez du pain ſoient attachées à celuy de l'Euchariſtie, il n'y a pas deux fils dans Jeſus-Chriſt, parce que la divinité habite dans ſon corps. Il n'y a qu'à comparer ce raiſonnement à celuy que l'on a rapporté cy-deſſus, pour voir lequel eſt celuy de Saint Chryſoſtome. Si cét Eveſque s'eſtoit ſervi de cette comparaiſon dans le ſens du P. H. on luy auroit pu repliquer d'abord, qu'elle cloche, puis que dans l'union hypoſtatique il y a deux ſubſtances diſtinctes ſelon les Orthodoxes; au lieu que dans l'Euchariſtie, il n'y a que la ſubſtance ſeule du corps proprement dit de Jeſus-Chriſt, & les accidens du pain. Ainſi il n'y auroit pas ſujet de s'étonner ſelon les Apollinariſtes, & en ſuppoſant les ſentimens de l'Egliſe Romaine, que l'on diſt qu'il n'y a qu'un corps de Jeſus-Chriſt: mais on auroit droit de croire qu'il y a deux fils, puis qu'il y a ſelon les Orthodoxes deux ſubſtances en Jeſus-Chriſt.*

Non, Monſieur, on ne pouvoit pas repliquer à Saint Chryſoſtome, que ſa comparaiſon clochoit: il ne s'en peut faire de plus juſte au monde; mais vous la prenez mal: vous la faites clocher malgré qu'en ait Saint Chryſoſtome: parce que vous ne la prenez pas tout-à-fait comme luy. Elle conſiſte

d'abord ſeulement à faire voir, qu'il y a également deux natures, qui ne ſont pas conſubſtantielles dans l'un & dans l'autre myſtére. Dans l'Euchariſtie le corps de Jeſus-Chriſt avec les propriétez du pain: le P. H. n'a pas dit les accidens: il a évité ce mot-là avec le Concile de Trente: il a dit les propriétez, qui diſent quelque choſe de plus que les accidens, comme l'a remarqué le Pape Innocent III. & les Peres appelloient ces propriétez la nature, comme je vous ay dit, ou bien les eſpeces. Aprés cela, que dans l'humanité les propriétez ne ſoient pas ſeules, parce qu'elles ſont inſéparables de leur ſujet, c'eſt leur nature. Mais pour cela les Apollinariſtes pouvoient-ils dire qu'il étoit aiſé de comprendre à la verité qu'il n'y euſt qu'un corps dans l'Euchariſtie: mais qu'il s'enſuivroit delà qu'au contraire il y auroit deux fils dans Jeſus-Chriſt? Nullement: quoy-que dans l'un on reconnuſt les deux ſubſtances entieres, & dans l'autre les propriétez ſeulement de l'une des deux, détachées de leur ſujet. Pourquoy? Parce qu'il ne peut y avoir d'union hypoſtatique, ou de communication d'idiomes, qui faſſe un ſeul fils, comme la foy le reconnoiſt, & que Saint Chryſoſtome l'enſeigne dans cette lettre-cy meſme, ſinon entre deux ſubſtances parfaites: au lieu qu'au contraire on ne peut reconnoiſtre un ſeul corps dans l'Euchariſtie, ſans la deſtruction de la ſubſtance du pain, puis que l'union hypoſtatique & la communication d'idiomes n'y peuvent pas avoir lieu.

Dans le chapitre troiſiéme, noſtre Auteur fait voir que les Peres Grecs ont entendu par les termes de οὐσία eſſence, & de φύσις nature, les propriétez naturelles de chaque choſe, & non le ſujet auquel elles ſont attachées : telle qu'eſt la matiére premiere dans le corps. Il apporte en effet quelques paſſages, où ces mots ſe prennent en ce ſens, & on y en pourroit ajoûter encore d'autres. Mais il ne s'enſuit pas delà que par ces mots ils entendent conſtamment les propriétez par oppoſition au ſujet dans lequel elles ſont.

Le P. H. n'a pas dit auſſi que par ces mots, οὐσία & φύσις, les Peres entendiſſent les propriétez par oppoſition au ſujet : mais il a dit qu'ils l'entendoient *conſtamment* des proprietez, avec abſtraction, ou avec préciſion du ſujet dans lequel elles ſubſiſtent : c'eſt-à-dire, ſoit qu'elles en puiſſent eſtre dégagées ou non. L'éxemple que vous m'avez ſuggeré vous-meſme de la médaille & du métal, avec la maniére dont Saint Chryſoſtome explique dans ſa lettre la nature de l'homme, vous en doit convaincre.

Qu'ont entendu les Peres du Concile de Nicée par l'ὁμοούσιον meſme, qu'Alcuin & d'autres ont traduit coëſſentiel, & que l'Egliſe Latine a rendu par le mot de conſubſtantiel ? La meſme éternité ſans doute, la meſme ſageſſe, la meſme puiſſance, la meſme bonté. Or ce ſont là tous des noms de propriétez, mais qui dans Dieu ne ſont autre choſe

que la divinité meſme : & ſi le Fils les poſſede comme le Pere, on conçoit bien par là qu'il eſt le meſme que ſon Pére en ſubſtance ; puis que la ſubſtance de la divinité n'eſt rien ſinon cét amas de proprietez infinies que nous y concevons. Car nous ne connoiſſons gueres l'éſſence des choſes, ni ne les définiſſons que par leurs propriétez, par où elles ſe font connoiſtre. Delà vient que les Péres ont univerſellement appellé οὐσία ou φύσις, *eſſence* ou *nature*, cét amas de propriétez, ou bien la propriété principale, qui fait connoiſtre chaque choſe, ou qui la diſtingue de toute autre, ſans penſer nullement au ſujet, auquel ces propriétez ſont attachées, s'il y en a quelqu'un.

Page 267. & 268. *C'eſt ce que l'on peut voir dans un paſſage d'Alexandre Eveſque d'Alexandrie, que le P. Hardoüin cite, & que l'on peut trouver dans le X. Tome de cette Bibliotheque, pag. 434. Cét Eveſque explique ces paroles de Jeſus-Chriſt.* Le Pére & moy ſommes un : *& dit que noſtre Seigneur parle ainſi, non pour marquer* qu'il eſt le Pere, ni pour dire que deux natures à l'égard de la maniére d'exiſter, τῇ ὑποστάσει δύο φύσεις, n'en ſont qu'une : mais parce que le fils eſt d'une nature, qui garde parfaitement la reſſemblance paternelle, &c. *Alexandre veut dire, comme on l'a fait voir dans l'endroit que l'on vient de citer, que le Pere & le Fils ſont deux* eſtres, *ou deux* ſubſtances en nom-

bre, *mais non pas* en eſpéce. *Ainſi* φύσις *ſe prend icy, non pour les propriétez du Pére & du Fils, qui les diſtinguent, mais pour ce qu'ils ont de commun: &* ὑπόστασις, *ou exiſtence, pour ce qu'ils ont de particulier.*

Que dites-vous là, Monſieur? Ce grand Eveſque d'Aléxandrie, qui a le premier déclaré la guerre à Arius, eſtoit plus extravagant qu'Arius meſme? Quoy? il a donc dit *que le Pére & le Fils ſont deux eſtres, deux ſubſtances en nombre, mais non pas en éſpéce?* Avez-vous déſſein, comme le Socinien de Courcelles voſtre bon ami, que vous citez ſur cette matiére, tome 10. page 30. avez-vous deſſein, dis-je, de nous donner de l'horreur pour tous les Péres du Concile de Nicée, en nous perſuadant qu'ils étoient bons Trithéïtes; c'eſt-à-dire, qu'ils tenoient les trois perſonnes conſubſtantielles, d'une unité ſpécifique, telle qu'elle eſt entre trois hommes d'une meſme eſpece: mais non pas d'une unité de nature individuelle, comme nous parlons? C'eſt à quoy tend à la verité une grande partie de voſtre dixiéme tome. Vous avez envie, comme luy, de porter vos lecteurs à croire que *Saint Athanaſe* meſme, *& les Eveſques de ſon parti* ſe trompoient ſur le fait de la Trinité, auſſi bien que les Ariens: que les uns & les autres donnoient dans des extremitez abſurdes, étant également Trithéïtes, quoy-que de différente maniere: parce que les Orthodoxes, dites-vous, tenoient trois Dieux collatéraux:

raux : (car ſelon les principes des Sociniens, l'on eſt Orthodoxe, quand on ſuit ſur cét article le ſentiment reçû, quel qu'il ſoit :) & que les Ariens en tenoient auſſi trois, mais différens en perfection, & pour ainſi dire, de différent étage. De Courcelles avoit deſſein, comme il le paroiſt par le livre de ſes quatre diſſertations, que vous citez pour garant de vos ſentimens, de rendre le dogme catholique auſſi odieux que l'Arianiſme : aprés quoy, que reſte-t-il que de prendre parti chez les Sociniens ? C'étoit là, dis-je, ſon deſſein : & à voir l'approbation que vous donnez à ſes ſentimens, on ne peut douter que ce ne ſoit auſſi le voſtre. Vous renvoyez à voſtre troiſiéme tome, page 107. pour y trouver que *de ſçavans hommes* ont été de cette opinion à l'égard de Saint Athanaſe, & des autres Péres. J'ay donc eû la curioſité de voir le dénombrement de ces *ſçavans hommes* ſur l'autorité deſquels vous vous appuyez : & j'ay trouvé que c'étoit l'auteur de la Défenſe des ſentimens de quelques Théologiens de Hollande, ſur l'hiſtoire critique du vieux Teſtament : c'eſt à dire, M. LE CLERC luy-meſme, & luy ſeul.

Cette pernicieuſe doctrine eſt répanduë dans chaque tome de voſtre Bibliotheque : & vous l'établiſſez encore icy, par le tour hérétique & la fauſſe interprétation que vous donnez aux paroles de l'Eveſque d'Aléxandrie : parce que vous vous écartez de la régle générale que le P. H. a établie pour entendre le mot de φύσις, & ſur tout dans ce paſſa-

ge meſme qu'il cite pour cela, page 31. Car il dit que δύο φύσεις τῇ ὑποστάσει, ſelon l'idée que les Péres vouloient qu'on euſt du mot φύσις, ne ſignifie que deux différentes propriétez d'hypoſtaſe, ou de ſubſiſtence : ou bien, ſi vous voulez, deux différentes natures d'hypoſtaſe. Quoy ? δύο φύσεις ſe dit ſelon vous, de ce que le Pére & le Fils ont de commun entre eux, c'eſt-à-dire, de ſpécifique, comme Pierre & Paul? C'eſt un blaſphême. Sçait-on en Hollande que vous inſinuëz cette doctrine hardîment par tout, avec les autres principes des Sociniens, qui détruiſent la divinité de Jeſus-Chriſt, & le péché originel, comme à la page 319. 320. 336. 337. & 338. du 10. tome, & cent fois ailleurs? On vous les marquera, ſi vous voulez. Car quoy que vous ſembliez quelquefois renoncer Socin, & reconnoiſtre la ſatisfaction de Jeſus-Chriſt, ſçavoir comme ont fait Grotius & Courcelles, l'on mettra, ſi vous le ſouhaitez, vos véritables ſentimens dans leur jour. Mais lit-on encore une fois vos livres en Hollande? Je ne le penſe pas. Du moins ſi vos Maiſtres ſçavoient qu'on les luſt, leur zéle les porteroit aſſurément à interpoſer leur autorité pour les ſupprimer.

Pag. 142. *Auſſi le P. Hardoüin avoüe-t-il que nature & éſſence, quand il s'agit des ſubſtances qui ſont animées, qui ont des ſens ou de la raiſon, & à plus forte raiſon de celles qui ſont purement ſpirituelles, ſignifient le ſujet meſme. Il*

n'en donne aucune raiſon tirée de l'uſage : mais il dit, comme s'il le ſçavoit, que dans ces eſtres les propriétez ne peuvent pas eſtre ſéparées du ſujet, parce que le ſujet & les propriétez ſont les meſmes.

Vous avez encore icy fort mal pris la penſée du P. H. Il dit bien que dans les ſubſtances animées ou ſpirituelles, la ſéparation réelle ne ſe peut faire du ſujet d'avec les propriétez. Mais il n'a pas dit que les mots de nature & d'éſſence ſignifient le ſujet meſme dans quelque ſubſtance que ce puiſſe eſtre. Il a dit expreſſément qu'ils ne le ſignifient jamais : quoy-que dans de certaines ſubſtances on conclut néceſſairement qu'il eſt inſéparablement uni à ſes propriétez. Mais ce n'eſt qu'une conſéquence qu'on tire aprés la premiere idée, que ces mots de nature & d'éſſence ont auparavant formée dans l'eſprit.

Page 269. *Ainſi en ſuppoſant la choſe du monde la plus douteuſe, il prétend faire une exception dans ce qu'il a dit du ſens des mots de nature & d'éſſence ; & ſoutient que quand il s'agit des corps inanimez, les Peres ne prennent pas ces mots dans un ſens rigoureux & philoſophique. La raiſon de cette différence, c'eſt qu'il craint qu'on ne luy objecte cette explication de ces mots, lors qu'il parlera de l'éſſence ou de la nature du corps de Jeſus-Chriſt, qu'il prétend*

estre dans l'Eucharistie. Mais Saint Chrysostome, qui n'a pas eu peur d'une semblable objection, employe le mot de nature, en parlant de l'humanité de Jesus-Christ, pour exprimer des choses qui ne sont point assûrément la substance d'un homme. Voicy comme il parle dans cette mesme Epistre, page 5. de cette édition. Hominem autem dicens, significasti id quod naturæ (*ou* natura) est infirmum, esuritionem, sitim, super Lazarum lacrymas, metum, sudoris ejectionem, & his similia. *Avoir faim, avoir soif, pleurer, craindre, suer, & autres choses semblables, ne sont que des propriétez, ou si l'on veut, des accidens, ausquels néanmoins Chrysostome donne le nom de nature.*

Le P. H. dites-vous, suppose la chose du monde la plus douteuse? Jamais homme raisonnable a-t-il pû douter, que des propriétez éssentielles dans des substances doûées de sens & de raison, par éxemple, avoir faim, avoir soif, soient inséparables réellement de leur sujet? Le peu de bon sens que Dieu nous a donné à vous & à moy, à vostre avis, Monsieur, peut-il estre séparé du sujet où il est? Souffrir, rire, pleurer, sont les propriétez de l'homme, selon Saint Chrysostome que vous avez cité: ces propriétez peuvent-elles estre hors du sujet qui souffre, qui pleure, ou qui rit?

Vous confondez encore icy deux choses bien

oppoſées. Car c'eſt autre choſe de dire qu'un mot ſignifie les propriétez, ſans marquer le ſujet, dans quelque ſubſtance que ce puiſſe eſtre : & autre choſe de dire, que pour ce qui eſt de la ſéparation réelle des propriétez d'avec le ſujet, il ne faut pas raiſonner de la meſme maniére de toutes les ſubſtances. En cela le P. H. ne fait d'éxception que celle dont tous les hommes raiſonnables conviennent. Il n'en fait pas, comme vous luy impoſez, pour le ſens de ces mots φύσις & οὐσία, *nature & eſſence*. Il en reconnoiſt pour la ſéparation réelle des propriétez d'avec le ſujet : mais il n'en reconnoiſt pas pour la ſignification de ces mots. Ainſi il avoûë que ces mots ſont toûjours pris conſtamment dans le meſme ſens, ſoit qu'on parle du corps de Jeſus-Chriſt, ou de la nature du pain dans l'Euchariſtie. Un des motifs qui vous empeſche d'en tomber d'accord, c'eſt que vous voulez donner un ſens hérétique à ce mot, dans l'expreſſion de l'Eveſque d'Alexandrie, que vous voulez faire paſſer pour Trithéite, avec *Saint Athanaſe & les Eveſques de ſon parti*.

Au reſte, ce que vous rapportez de Saint Chryſoſtome, appuye merveilleuſement ce que le P. H. a avancé : & fait bien voir que le dépit de ce qu'il vous avoit relevé ſur un procés que vous luy aviez fait fort mal à propos, à l'occaſion d'un mot Grec, & de voſtre Saumaiſe, vous a tellement rempli l'eſprit de l'Etymologique Grec, qu'il vous a empeſché d'entendre le Latin, & de prendre ſa

penſée, toute aiſée qu'elle eſt à comprendre.

A propos de M. Saumaiſe, que ne l'avez-vous diſculpé ſur la mauvaiſe foy dont le P. H. l'accuſe à la page 43. de ce livre-cy? C'eſt une accuſation plus forte que les reproches qu'on luy peut faire de s'eſtre trompé dans des queſtions de critique ou de pure grammaire. C'eſt là-deſſus qu'il le falloit juſtifier, ce grand M. Saumaiſe, dont l'intereſt vous touche ſi ſenſiblement, qu'à voſtre compte le P. H. n'a pû faire de plus groſſe faute, que de le traiter comme il a fait. *Au reſte*, dites-vous, en parlant du P. H. à la page 253. où vous en voulez aprés tout dire quelque bien, *cela n'empeſche pas que l'on ne reconnoiſſe que noſtre Auteur a rendu d'aſſez bons ſervices au public. Mais il ne faut pas mépriſer des gens dont le mérite eſt auſſi grand que celuy de Saumaiſe.*

Voilà ce qui vous a mis en mauvaiſe humeur contre luy. Je ne doute pas que le point de la tranſſubſtantiation qu'il a déffendu, ne vous ait encore irrité; mais le P. H. ne s'en plaindra jamais: car pourquoy voudroit-il eſtre plus épargné des Sociniens que tous les Péres? ou plus conſideré par les Proteſtans que le Concile de Trente?

Page 170. *Les Peres ne ſont pas ſi uniformes entre eux, ni ſi éxacts dans leurs expreſſions, qu'ils tiennent conſtamment la meſme idée attachée au meſme ſujet, & que l'on puiſſe conclure de quelques paſſages où un mot ſe prend en un certain ſens,*

qu'ils l'entendent toûjours ainſi en parlant du meſme ſujet. On n'en ſçauroit donner d'éxemple plus convaincant à l'égard du P. Hardoüin, que ce paſſage de Grégoire de Nyſſe dans ſon Oraiſon Catechétique, où il dit en parlant des ſacremens; Il donne ces choſes par la vertu de la benédiction; c'eſt qu'il change en cela, *ſçavoir en ce qu'il y a de myſtique dans le ſacrement,* la nature des choſes que l'on voit, τὴν φαινομένην τῶν φύσιν. *Icy le mot de* φύσις, nature, *ſe doit entendre de la ſubſtance des ſacremens ſelon le P. Hardoüin, & non des propriétez qui demeurent les meſmes. On peut encore reconnoiſtre par cette remarque, que noſtre Auteur ne peut pas dire dans ſes principes, que les Péres dans leurs diſcours au peuple, n'entendent en cette occaſion par le mot de nature, que les propriétez naturelles.*

C'eſt une pitoyable défaite, que de dire que les Péres ne ſont pas uniformes entre eux, ni conſtamment éxacts dans leurs expreſſions. On dit ordinairement cela, quand on eſt réduit à ne pouvoir répondre. Ils ſont tres-uniformes & d'une éxactitude achevée, ſur tout en ce point-cy: & pour Saint Grégoire de Nyſſe que vous citez, ſouffrez que je vous diſe que vous l'entendez mal; car il dit ouvertement que ce que l'on voit ſur les autels change de nature: & ſi vous aviez repreſenté le paſſage entier, l'on auroit vû que par le mot de

nature il n'entend que ce que nous avons dit, c'eſt à dire, les propriétez : mais vous n'avez oſé le produire. La nature de ce que nous voyons, dit-il, eſt d'entretenir une vie mortelle : or aprés la conſécration il donne une vie immortelle. C'eſt bien là changer de nature : mais la nature en cét endroit, ne ſont-ce pas les propriétez ou la vertu d'agir ? Voicy le paſſage entier en Grec. Τούτου χάριν πᾶσι τοῖς πεπιστευκόσι τῇ οἰκονομίᾳ τῆς χάριτος, ἑαυτὸν ἐκπαιδεύει πρὸς τῆς ἀρχῆς· οἷς ἡ σύγκρασις ἐξ οἴνου τε καὶ ὕδατος ἐστὶ, τοῖς σώμασι τῶν πεπιστευκότων καταχιρνάμενος, ὡς δὴ τῇ τροφῇ τὸ ἀθάνατον ἐνώσῃ καὶ ἄϊδιον τῆς ἀφθαρσίας μέτοχος γένοιτο. Ταῦτα δὲ δίδωσι τῇ τῆς θεολογίας δυνάμει τροφὴς ἐκφέρων μεταστοιχειώσας τῷ φαινομένῳ τὴν φύσιν. Saint Grégoire de Nyſſe eſt donc d'accord avec tous les autres Péres ſur la ſignification de ce mot-cy : & l'on oſe bien vous défier d'en montrer un ſeul éxemple au contraire. Aprés le défi que le P. H. en avoit déja fait, voilà le ſeul que vos recueils vous ayent pû fournir : mais il vous a fort mal réüſſi.

Page 271. *Il montre enſuite au long, que les Peres Latins ont auſſi marqué les propriétez par les mots de nature & de ſubſtance. Il y a encore un paſſage exprés de Lactance, (liv. 2. chap. 9.) que l'Auteur n'a pas cité, où il appelle les propriétez du nom de ſubſtance.* Ignis quidem permiſceri cum aqua non poteſt, quia ſunt utraque inimica : & ſi cominus venerint, alterutrum

alterutrum quod ſuperaverit, conficiat alterum neceſſe eſt. Sed eorum SUBSTANTIÆ permiſceri poſſunt. SUBSTANTIA ignis, calor eſt: aquæ, humor.

Le P. H. a cité un paſſage de Lactance; n'eſtoit-ce pas aſſez pour luy, puiſqu'il n'avoit pas deſſein de faire un gros livre? L'on voit bien que vous avez de gros recueils ſur les mots qui ont rapport à la Trinité : auſſi en parlez-vous à chaque volume. Vous n'en parlez pourtant jamais en catholique, mais toûjours ſelon les idées des Sociniens.

Noſtre Auteur a mis pour titre à ſon chapitre cinquiéme, que Saint Chryſoſtome a enſeigné clairement la tranſſubſtantiation en cét endroit..... Il faut voir comme le P. H. le prouve. Nous ne diſons pas qu'il y a deux corps de Jeſus-Chriſt, parce qu'il n'y en a pas deux, depuis que Jeſus-Chriſt a fait le pain ſon corps. La ſubſtance du pain ne demeure donc pas aprés la conſécration, telle qu'elle étoit auparavant. N'eſt-ce pas-là, je vous prie, la tranſſubſtantiation? Car pourquoy eſt-ce que Saint Chryſoſtome ne voudroit pas qu'on diſt qu'il y a deux corps, s'il y en a deux? Il nie qu'il y ait deux corps : donc il nie que le pain entier demeure dans l'Euchariſtie. *Le P. Hardoüin étend cette penſée, & cite ſur cette matiere Jean de Damas, Nice-*

phore Patriarche de Conſtantinople, qui a vécu environ ſoixante ans aprés luy, & Grégoire le Grand, qui a vécu entre Saint Chryſoſtome, & Jean de Damas. On ne s'y arreſtera point.

Vous eſtropiez le raiſonnement du P. H. & vous manquez encore icy de ſincerité. Voicy comme il raiſonne. Saint Chryſoſtome dit en termes exprés, qu'il n'y a qu'un corps dans l'Euchariſtie. Les Peres Grecs & Latins ont parlé comme luy, & par conſéquent ils ont tous penſé comme luy. Il n'y a, diſent-ils, qu'un corps dans l'Euchariſtie, quoy que le corps du Seigneur y ſoit. Il n'y a pas deux corps. Comme dans Jeſus-Chriſt il n'y a qu'un fils: il n'y en a pas deux, quoy qu'il y ait deux natures. Le P. H. conclut de là, le pain n'y eſt donc pas entier, autrement il y auroit deux corps bien comptez : n'y ayant pas là d'union hypoſtatique ou de communication d'idiomes, qui pourroit ſeule nous obliger à n'en compter qu'un. Cecy paroiſtra encore mieux dans la ſuite.

Page 271. *On remarquera ſeulement que pluſieurs Auteurs Proteſtans ont dénoüé la difficulté que le P. Hardoüin fait : en diſant que Chryſoſtome a cru qu'il y avoit entre le pain Euchariſtique conſacré & le corps de Jeſus-Chriſt, une union ſemblable à celle qui eſt entre ſa divinité & ſon humanité. Comme l'union hypoſtatique qui eſt entre ces deux dernieres, fait que l'on dit qu'il n'y*

a qu'un ſeul fils, quoy que les natures demeurent ſans confuſion : de meſme l'union qui eſt entre le pain de l'Euchariſtie & le corps de Jeſus-Chriſt, fait que l'on peut dire que l'un & l'autre ne forment qu'un ſeul corps.

Parlez nettement & ſans équivoque. En premier lieu, y a-t-il des auteurs Proteſtans, qui diſent qu'il y ait une véritable union hypoſtatique entre le pain & le corps du Seigneur? Enſuite s'il y en a qui ayent cru Saint Chryſoſtome capable d'une pareille extravagance, ſont-ils recevables? Je ne vous demande pas s'ils ont dit que l'union du pain avec le corps du Seigneur reſſemble à l'union hypoſtatique, en ce que comme l'on dit qu'il n'y a qu'un fils, ainſi *l'on peut dire* qu'il n'y a qu'un corps du Seigneur : ſçavoir lors que l'eſprit du fidelle attache au pain, pour ainſi dire, le corps du Seigneur auquel il penſe alors : & que ce compoſé que l'eſprit ſe forme du pain & du corps, peut paſſer pour un ſeul corps ſacramentel : ce n'eſt pas là ce qu'on demande. On ſçait aſſez que les hérétiques, pour éblouïr les ſimples, ſe ſervent ſouvent d'expreſſions qui ſemblent d'abord avoir aſſez de rapport à celles des Péres, quoy qu'elles ne ſignifient dans le fonds rien moins que ce qu'ont dit les Péres. Mais les Proteſtans néanmoins n'ont jamais dit qu'il y ait entre le pain & le corps de Jeſus-Chriſt une union hypoſtatique, qui ſoit de la meſme nature que celle qui unit l'humanité avec le Verbe.

Les Impanateurs meſme, je veux dire les Luthériens, du moins au rapport de Kemnicius leur Théologien, n'en ſont jamais venus-là. Ils ne veulent pour le plus qu'une union locale & de coéxiſtence.

Mais dans le ſentiment des autres Proteſtans, l'eſprit du fidelle en attachant au pain le corps de Jeſus-Chriſt, fait-il une union hypoſtatique de l'un avec l'autre? Parce qu'il ne forme qu'un corps ſacramentel, penſant en meſme temps à la figure, & à ce qu'elle repreſente; encore une fois fait-il alors une union hypoſtatique? Ces équivoques ſont-elles ſupportables? Si cela eſt, voilà donc, ſelon vous, le raiſonnement de Saint Chryſoſtome: Comme mon eſprit voyant le pain & penſant au corps de Jeſus-Chriſt, fait une union hypoſtatique, qui ne confond pas les deux natures, & qui ne forme pourtant qu'un corps ſacramentel: ainſi la divinité & l'humanité unies hypoſtatiquement ne ſont qu'un ſeul fils. Ce ſeroit s'y prendre fort mal, quand il s'agit de prouver que dans Jeſus-Chriſt il y a deux natures réelles & diſtinctes, que de ſe ſervir pour cela d'un éxemple, dans lequel on n'en voit qu'une en réalité, & où l'autre n'eſt que par la penſée: ſur tout lors qu'on diſpute contre des hérétiques, qui ne veulent que la réalité d'une de ces deux natures, avec la ſimple apparence de l'autre. Ne ſeroit-ce pas viſiblement leur donner lieu de dire de meſme, que c'eſt à l'occaſion des propriétez de l'humanité formées

par le Verbe du propre corps de la divinité, que noſtre eſprit ſe figure auſſi une union hypoſtatique de deux natures en Jeſus-Chriſt, quoy qu'en effet il ne s'y trouve qu'une nature?

Page 172. & 173. *Je ne ſçay ſi le P. Hardoüin a ſceu que les Proteſtans expliquoient ainſi les ſentimens de l'Egliſe Greque; mais il ſe contente de toucher en paſſant cette ſolution à la page 51. & de demander par une figure de Rétorique, s'il y a quelqu'un qui ſoit ſi fou que de la ſoutenir. Cette figure ſeroit paſſable parmi les écoliers des RR. PP. Mais elle eſt extrémement froide dans un livre que les Proteſtans peuvent lire, & qu'ils croiront avoir refuté d'avance par ce principe.*

Eſt-ce uſer d'une ſimple figure de Rétorique, que de la ſoutenir ſur le champ d'une preuve, qui fait toucher au doigt l'extravagance du ſentiment, que l'on attaque? C'eſt ce que le P. H. a fait, & c'eſt ce que vous ſupprimez. Voicy ce qu'il a dit. Qui pourroit au monde s'imaginer, que comme dans Jeſus-Chriſt l'homme eſt ſage, puiſſant, Fils de Dieu meſme, par la ſageſſe, la puiſſance, & la filiation naturelle du Verbe: la filiation adoptive, ſi l'on pouvoit ſuppoſer qu'elle euſt eſté quelque temps avant cette union, ceſſant d'eſtre déſlors, à cauſe de la filiation naturelle qui ſurviendroit, étant toutes deux incompatibles: (car c'eſt là l'eſ-

fet nécessaire de l'union hypostatique, & ce qui en doit suivre naturellement :) de mesme le pain n'est plus corps, comme il étoit, par sa corporeïté naturelle, mais par la corporeïté seule de l'humanité de Jesus-Christ, laquelle y est réellement attachée. Afin que comme il n'y a là qu'un fils, qui est le fils naturel, quoy qu'il y ait deux natures unies : il n'y ait de mesme icy qu'un corps qui est le corps de Jesus-Christ, quoy qu'il y ait deux natures unies entre elles réellement, & non par l'esprit. Or cela est assûrément extravagant. Comment donc Saint Chrysostome & les autres Peres de l'Eglise Greque auroient-ils pu supposer une union hypostatique dans l'Eucharistie, pour conclure que comme il n'y a qu'un corps à l'autel, il n'y a de mesme qu'un fils dans Jesus-Christ? Une supposition extravagante est-elle fort propre à établir la créance de quelque mystére? Voilà ce qu'a dit le P.H. Est-ce là une *figure* de Rétorique *extrémement froide*, qu'on ne peut employer que *parmi les écoliers* ?

Se peut-il dire, encore une fois, que le pain dans l'Eucharistie ait des bras & des mains, parce qu'il est uni au corps de Jesus-Christ qui en a? ou que le corps de Jesus-Christ soit cuit au four, parce qu'il est uni à une nature qui l'a esté? Cela n'est-il pas extravagant? Et pourquoy l'est-il, sinon parce qu'il n'y a pas d'union hypostatique, là où il n'y a point de communication d'idiomes? D'ailleurs un corps quel qu'il soit, peut-il s'en unir personnellement un autre? cela est impossible :

& ſi celà n'eſt pourtant, ce ſeront toûjours deux corps.

Mais hormis l'union hypoſtatique, qui eſt en ce cas impoſſible & chimérique, il ne peut y avoir nulle autre union dans l'Euchariſtie, de quelque nature qu'elle ſoit, ſelon Saint Chryſoſtome, que celle qui éxige que le ſujet des propriétez, que nous appellons la ſubſtance, y ſoit détruit. Voicy le point capital de la diſpute : voicy en quoy conſiſte le raiſonnement de Saint Chryſoſtome dans ſa force. Il faut, dis-je, qu'il ſuppoſe que le ſujet des propriétez de chaque ſymbole ſoit détruit & tranſſubſtantié. Car enfin s'il ne l'eſt pas, *on peut dire*, ſi vous voulez, que ce n'eſt qu'un corps : mais *on peut dire* auſſi avec plus de raiſon que c'en ſont deux. Car un corps humain, & un autre corps qui n'eſt pas corps humain, ſont deux corps. Et le Neſtorien s'accommodera fort bien de cette comparaiſon & de cét argument de Saint Chryſoſtome. Car il ſe ſervira de voſtre *on peut dire*, pour avoûer qu'aprés l'union des deux perſonnes, *on peut dire* de meſme dans un ſens paſſable, que dans Jeſus-Chriſt il n'y a qu'un fils, mais qu'*on peut dire* auſſi qu'il y en a deux : qui eſt une ſeconde héréſie que Saint Chryſoſtome combat dans ſa lettre, auſſi bien que l'Apollinariſme.

Voilà ce que le P. H. a dit, qui doit incommoder extrémement les Proteſtans, s'ils font bien réfléxion avec luy, que Saint Chryſoſtome enſeigne icy ouvertement & en termes exprés, qu'il y

a deux natures que Dieu a unies dans l'Euchariſtie, comme dans l'Incarnation : & que ſelon ce Pére il eſt auſſi hérétique de dire qu'il y ait pour cela deux corps parfaits dans l'Euchariſtie, ſoit en effet, ou par la penſée, qu'il eſt hérétique de dire qu'il y a dans Jeſus-Chriſt deux fils, l'un naturel, qui eſt le Verbe ; & l'autre adoptif, qui ſeroit l'homme.

Voicy donc à quoy ſe réduit toute la preuve que le P. H. tire du paſſage de Saint Chryſoſtome contre vous. Elle a deux parties : l'une eſt un argument démonſtratif pour la préſence réelle ; l'autre eſt de la meſme force pour la tranſſubſtantiation. Si Saint Chryſoſtome ne reconnoiſſoit pas la préſence réelle dans la premiére, il établiroit l'Apollinariſme, au lieu de le détruire : & s'il ne préſuppoſoit, ou pour mieux dire, s'il n'établiſſoit meſme la tranſſubſtantiation dans la ſeconde, il appuyeroit le Neſtorianiſme, qu'il entreprend de ruiner. J'en ay apporté les preuves. Or ces deux conſéquences ſont tout-à-fait inſoûtenables. Songez donc, vous & les Proteſtans, à vous mieux défendre de la preuve de Saint Chryſoſtome.

Car enfin cette fameuſe lettre de Saint Chryſoſtome, cette lettre formidable que vous objectiez aux Catholiques avec tant de fracas, cette lettre qu'ils avoient ſupprimée, dites-vous, pour n'y pouvoir répondre, cette lettre foudroyante ne contient plus un argument contre eux, mais une preuve convaincante & démonſtrative contre vous : une preuve qui vous inquiétera toûjours d'autant

d'autant plus, que vous aviez taſché de la faire valoir en voſtre faveur. Vous voilà du moins preſentement ſur la défenſive : & nous n'y ſommes plus. J'entreprens bien icy la défenſe de Saint Chryſoſtome contre vous ; mais vous eſtes obligé de vous défendre contre Saint Chryſoſtome. Quand on vous preſſe & qu'on vous convainc, que ſi ſon raiſonnement ne détruit vos idées, il ſe détruit luy-meſme ; vous vous retranchez à dire qu'on n'eſt pas reſponſable, s'il raiſonne ſi mal, qu'il donne priſe à ſon adverſaire. C'eſt de ce reproche que je le défens. Et comme il ne ſe contredit pas luy-meſme ; car qui le croira, quand vous le diriez cent fois ? il faut que vous ſongiez à vous défendre de luy par quelque autre voye. Quoy que le meilleur parti pour vous, ſeroit aſſûrément d'imiter les Théologiens Proteſtans, qui ne pouvant parer ce coup, ont ce ſemble, pris le parti de batre en retraite, & de nous abandonner Saint Chryſoſtome ; bien mortifiez ſans doute d'avoir fait une ſi grande levée de boucliers.

Page 273. & 274. *Dans le ſixiéme chapitre l'Auteur entreprend de faire voir que Saint Chryſoſtome a fort bien raiſonné, ſoit contre les Synuſiaſtes, ſoit contre les avantcoureurs de Neſtorius, en comparant l'Incarnation & l'Euchariſtie. Pour cela il traite au long des ſentimens des Synuſiaſtes & des Eutychiens..... Les Eutychiens qui reſſembloient aux Apollinariſtes croyoient*

que Jesus-Christ avoit un corps consubstantiel au nostre, & que ce corps avoit esté changé aprés son Ascension en une mesme substance que celle de Dieu, & n'est plus figuré & visible comme auparavant.

Pardonnez-moy, si je vous dis que vous avez eû quelque absence d'esprit, quand vous avez lû le P. H. sur les Eutychiens. Ils n'ont jamais été dans les sentimens que vous dites : & il a dit expressément tout le contraire. Vos extraits sont toûjours bien infideles. Il a dit que les Eutychiens ne différoient en rien des Apollinaristes, & qu'ils étoient tres-éloignez de croire que Jesus-Christ eust un corps consubstantiel au nostre : ils le nioient absolument. Le P. H. l'a prouvé fort au long, page 59. 60. &c. Et cette seule parole d'Eutychés, le chef du parti, qu'il a rapportée page 64. aprés les actes du Concile, tels que nous les avons, en fait foy. *Je croy*, disoit cét héresiarque, *que Jesus-Christ Fils de Dieu est consubstantiel à son Pere : n'est-ce pas là le symbole des Péres du premier Concile ? En veut-on faire aujourd'huy un nouveau, pour y ajoûter qu'il est aussi consubstantiel à sa Mére.* Si vous aviez lû les lettres qui sont supposées au Pape Hormisdas, vous eussiez pû remarquer la mesme chose dans la cinquiéme : *Eutychetis quoque*, dit-il, *abdicetur hebetudo, qui Deum & Dominum nostrum Jesum Christum* FIGURAM *tantum carnis habuisse testatus est, &* NOSTRÆ VERITATEM

NON HABUISSE SUBSTANTIÆ. C'eſt là l'idée que l'on avoit encore de cette héréſie, lors qu'on forgeoit ces piéces, c'eſt-à-dire, vers le commencement du neuviéme ſiécle. Mais il vous étoit important de nier cela, ou de ſuppoſer le contraire, pour ſortir d'affaire, comme nous le verrons plus bas.

Page 275. *Pour revenir à noſtre Auteur, il s'éfforce de faire voir que Saint Chryſoſtome a parfaitement bien raiſonné contre ces gens-là. Il exprime ainſi ſon raiſonnement. Les propriétez naturelles du pain demeurent dans l'Euchariſtie avec le corps de Jeſus-Chriſt ſans confuſion : il n'y a néanmoins pas deux corps, mais un ſeul corps du Fils de Dieu. Pourquoy s'enſuivroit-il qu'il y a deux Fils de Dieu de ce qu'on dit qu'il y a deux natures diſtinctes dans Jeſus-Chriſt? S'il y avoit encore des Apollinariſtes au monde, qui cruſſent la tranſſubſtantiation comme l'Egliſe Romaine, ils répondroient au R. P. Hardoüin qu'il ſe moque d'eux de raiſonner de la ſorte, parce que ſelon luy il y a dans Jeſus-Chriſt deux ſubſtances diſtinctes, au lieu que dans l'Euchariſtie il n'y en a qu'une, dans laquelle les propriétez du pain éxiſtent. Les Neſtoriens diroient de meſme, qu'ils reconnoiſſent deux Fils de Dieu en Jeſus-Chriſt pour la meſme raiſon : quoy que les propriétez du pain jointes au corps de Jeſus-Chriſt, ne faſſent qu'un ſeul corps. Ils ne ſe laiſſeroient peut-eſtre pas*

payer de figures de Rétorique & de ſimples affirmations de ce qui eſt en queſtion, de quelque gravité qu'elles ſoient accompagnées.

J'ay déja répondu plus d'une fois à tout ce long diſcours. Je vous ay dit que Saint Chryſoſtome raiſonnoit ainſi : Il n'y a qu'un corps ſur l'autel : il n'y a de meſme qu'un Fils en Jeſus-Chriſt. L'Apollinariſte ne pouvoit nier la comparaiſon. Premierement, parce que c'eſt un miracle égal, de deux natures différentes & ſans confuſion ne faire qu'un corps ; & en deux natures différentes & ſans confuſion ne trouver qu'un fils. En ſecond lieu, parce que de deux natures il ne ſe peut faire un corps, qu'en détruiſant la ſubſtance de l'un des deux, cela ne ſe pouvant faire par union hypoſtatique, ou par communication d'idiomes, comme nous l'avons fait voir : & qu'au contraire, de deux natures il eſt impoſſible de n'en faire qu'un fils, que par union hypoſtatique, laquelle ſuppoſe eſſentiellement que les deux natures ſubſiſtent dans leur perfection, parce qu'elles ſont ſpirituelles. Avoûez une fois que le P. H. ne ſonge pas à payer les gens de figures de Rétorique. Tout hérétiques qu'étoient les Apollinariſtes, ils avoient plus de bonne foy que vous ne leur en attribuez : ils n'ont jamais pu rien repliquer à cét argument.

Pour les Neſtoriens, le P. H. n'a pas dit que Saint Chryſoſtome les ait combatus par cette comparaiſon. Il a inſinué au contraire à la page 71.

qu'on pouvoit estre Nestorien sans estre Impanateur : & il en a rendu la raison. Mais il est cependant vray que Saint Chrysostome combat aussi dans sa Lettre les précurseurs du Nestorianisme avec vigueur, & qu'il l'établiroit icy néanmoins, s'il reconnoissoit deux corps sur l'autel, & s'il comparoit aprés cela l'Incarnation avec l'Eucharistie. Cela n'est-il pas évident ? Sont-ce là de simples affirmations de ce qui est en question ?

Page 176. *Aussi le P. Hardoüin luy-mesme, en comparant l'Eucharistie avec l'Incarnation, ne peut dissimuler que l'Eucharistie differe en cecy de l'Incarnation : c'est que la substance des symboles de l'Eucharistie est entiérement anéantie : au lieu que dans l'Incarnation rien n'est anéanti du costé de l'homme, que ce que le P. Hardoüin appelle la filieté adoptive. Il dit que la chose mesme fait voir, sans qu'il soit besoin que Chrysostome en avertisse, qu'il y a cette différence : mais c'est cette chose là mesme, qui est en question.*

Vous déguisez l'état de la question : il n'est pas tel que vous dites. Le P. H. a seulement dit, que Saint Chrysostome n'avoit pas besoin d'avertir, que les propriétez ne pouvoient estre séparées du sujet dans l'humanité de Jesus-Christ : car qui l'oseroit jamais dire, ou mesme qui le pourroit imaginer ? Ainsi cela ne peut pas estre en question. Il a ajoûté, comme nous avons dit plus d'une fois, que

Saint Chryſoſtome devoit ſuppoſer, que le ſujet des propriétez dans le pain devoit eſtre détruit : parce qu'autrement en combatant les Apollinariſtes, il favoriſoit ouvertement les Neſtoriens, deſquels pourtant il détruit le dogme dans la meſme lettre. Voilà ce qui devroit eſtre en queſtion entre vous & luy. Vous deviez faire voir que cette conſéquence eſtoit fauſſe, ſi vous le pouviez montrer.

Il ajoûte à la vérité, que Gelaſe & Jean de Damas peuvent ſuppléer au défaut de la comparaiſon de Chryſoſtome : mais le ſens des paſſages qu'il en apporte dans les chapitres ſuivans, eſt auſſi clair pour la tranſſubſtantiation que celuy de Saint Chryſoſtome, que l'on vient d'éxaminer.

Voilà de ces ſimples affirmations, que vous croyiez avoir remarquées dans le P. H. mais les voſtres ſont ſans nulles preuves : & vous ſupprimez celles qu'il apporte. D'ailleurs vous luy faites dire qu'il y a du défaut dans la comparaiſon de Saint Chryſoſtome : au lieu qu'il proteſte par tout, qu'il ne ſe peut rien dire de plus juſte ni de plus éxact, & que les autres n'ont fait que le ſuivre. Eſt-ce là la fidelité que doit avoir un faiſeur d'extraits qui veut inſtruire le public?

Page 177. & 178. *Noſtre Auteur paſſe enſuite au célébre paſſage de Théodoret, tiré de ſon ſecond dialogue, inti-*

tulé Inconfusus..... *Le P. Hardoüin éxamine diverſes choſes ſur ces paroles.... Il fait encore quelques autres remarques, mais on ne peut pas s'y arreſter.*

Les remarques qu'il fait ſont pourtant eſſentielles. Ce ſont autant de preuves, qui viſent à faire remarquer ſenſiblement la tranſſubſtantiation dans les Péres & dans les Liturgies anciennes. Cela méritoit bien que vous vous y arreſtaſſiez un peu.

Il ſoûtient que le changement qui ſe fait dans l'Euchariſtie, eſt celuy que le Preſtre qui officie demande à Dieu : c'eſt-à-dire, que les ſymboles deviennent le corps meſme, & le ſang meſme de Jeſus-Chriſt, ce qu'il prouve par les termes de diverſes Liturgies. Mais ſans changer l'idée de l'union du corps Euchariſtique avec le corps naturel de Jeſus-Chriſt, on pouvoit prier Dieu qu'il vouluſt unir au corps de ſon Fils le pain & le vin qu'on luy offroit, par la vertu de ſon eſprit.

Voilà de ces expreſſions équivoques, que l'on diroit d'abord eſtre les expreſſions des Péres : mais voſtre idée ne répond pas à la leur. Car quelle eſt la voſtre ? Le Preſtre prie Dieu, dites-vous, que par la vertu de ſon eſprit, c'eſt-à-dire, ſelon voſtre ſens, par la foy qu'il inſpire à ſes fideles, il leur faſſe attacher de la penſée le corps & le ſang de ſon Fils aux ſymboles. Eſt-ce là l'idée des Pé-

res? c'eſt bien celle des Péres de vos Proteſtans, du faux Bertram Jean Scot, & de Bérenger : mais non pas des Péres, que le P. H a citez, & que vous abandonnez : car il n'y en a pas un qui ne diſe clairement que le Preſtre demande un changement de ſubſtance, que Dieu ſeul peut faire ; qu'il fait luy-meſme ſur l'autel, & non pas dans l'eſprit des fideles, & qui reſſemble à la création, ou au changement de l'eau en vin. Pourquoy ne citez-vous pas un de ces Péres, ſoit pour l'expliquer ou pour le réfuter?

Page 278. & 279. *On ne doit pas demander là-deſſus des idées diſtinctes, parce que les Péres ne nous en fourniſſent point, eſtant preſque toûjours dans la déclamation ſur ces matieres, & ne voulant pas meſme parler clairement, pour ne pas faire connoiſtre la nature du ſacrement à ceux qui n'eſtoient pas encore admis à ſa participation, comme on le peut voir dans ce dialogue meſme de Théodoret.*

Les Péres, dites-vous, n'avoient nulle idée diſtincte des expreſſions dont ils uſoient. Il vaudroit autant franchir le ſaut, & dire ingenûment, qu'ils ne ſçavoient tous ce qu'ils diſoient. Ils étoient, ajoûtez-vous encore, preſque toûjours dans la déclamation ſur ces matiéres. A quoy tendent ces vains artifices? ſinon à nous perſuader, ſi vous le pouviez, de ne prendre non plus qu'eux aucune idée

idée distincte de l'Eucharistie : c'est-à-dire, de quitter celle que nous avons de la transsubstantiation, parce qu'elle est trop distincte selon vous. Ces défaites au reste vous plaisent si fort, que dans vos extraits de Bibliothéque vous les insinuez par tout : comme dans vostre dixiéme tome, page 220. où vous dites, *qu'il faut avoüer qu'il y a assez peu de Péres, dans les écrits de qui l'on ne puisse remarquer mille traits guindez & mille expressions métaphoriques & peu naturelles, dont leurs écrits sont pleins : sans que l'on en voye que tres peu, qui ayent pensé que le plus grand soin qu'un écrivain doit prendre, consiste à faire naistre dans l'esprit de son lecteur des idées nettes de ce qu'il dit en se servant de termes sans équivoques.* C'est là se défaire des Péres à peu de frais, quand on ne peut s'en accommoder. Ils ont pourtant parlé si clairement, que ce qu'ils en ont dit, est écrit, pour parler ainsi, avec les rayons du soleil. Le nombre est infini des expressions naturelles & nettes, dont leurs écrits sont pleins là-dessus : & je pourray peut-estre vous en marquer tantost quelques-unes de Saint Chrysostome, dont assûrément vous ne serez pas content, parce qu'elles sont trop claires.

Le P. Hardoüin presse le mot de προσκυνεῖται, *que l'on a traduit*, on les respecte : *& qu'il traduit*, adorantur. *Mais ce mot étant équivoque, mesme dans l'Eglise Romaine, on n'en peut déterminer le sens que par la connoissance*

que l'on peut avoir d'ailleurs de l'opinion de ceux dont on lit les discours. Or il n'est pas facile de sçavoir éxactement quelle sorte d'honneur on croyoit du temps de Théodoret qu'il faut rendre aux symboles sacrez.

C'est bien vous, qui traduisez le mot προσκυνῆται, par celuy-cy, *on les réspécte*. Mais le P. H. a fait voir par avance, page 163. que selon le sens de Théodoret, ce mot ne peut signifier absolument que l'adoration que nous devons à Dieu : parce qu'il l'explique luy-mesme dans son troisiéme dialogue par le mot de σέβεσθαι, qui ne marque jamais que l'adoration que l'on rend à Dieu seul. Pourquoy supprimer encore cela?

Outre cela, supposé qu'il s'agisse de l'honneur que l'on rendroit au corps naturel de Jesus-Christ, s'il estoit présent; on diroit toûjours que l'on adoroit les symboles, comme unis personnellement à ce corps, & non comme les supposant transsubstantiez.

Voilà vostre union personnelle, que vous faites revenir encore sur les rangs. Mais ne vous moquez-vous pas bien de nous, quand vous appellez union personnelle, l'union que l'esprit des fidelles peut faire des symboles avec la personne de Jesus-Christ? Vous voulez seulement dire que l'on adore la personne de Jesus-Christ, que l'esprit a uni

aux ſymboles: eſt-ce là donc une union perſonnelle? Grotius dit toute la meſme choſe que vous, dans la 647. de ſes lettres, ſçavoir de la deuxiéme partie: & il voudroit bien, comme il marque par tout une extréme paſſion de concilier toutes les ſectes, que nous fuſſions aſſez dupes pour croire, que le Concile de Trente meſme n'en demande pas davantage. Je croy que ſi vous luy euſſiez propoſé ce biais, il ſeroit encore convenu avec vous d'une tranſſubſtantiation, de la nature de l'union perſonnelle que vous admettez: c'eſt-à-dire, d'une tranſſubſtantiation que fait l'eſprit du fidelle, lors qu'il regarde dans le pain la ſubſtance du corps de Jeſus Chriſt, & qu'il ſe figure que ce pain luy tient la place de la ſubſtance du corps du Seigneur. Aprés cela vous vous plaignez que les Péres dans leurs expreſſions n'ont pas eû *des idées diſtinctes*, & qu'ils ſe ſont ſervis *de termes* ſujets *aux équivoques*. Quel terme euſſent-ils pû imaginer ſur ce myſtére, qui fuſt à l'épreuve de vos fauxfuyans? Pour le mot de tranſſubſtantiation, ils n'ont pû le mettre en uſage, comme le P. H. l'a montré. Mais s'ils s'en étoient ſervis, y donnant le faux ſens que je viens de dire, vous croiriez avoir eſquivé la force de ce mot, *ſans changer d'idée*. Avec le double ſens que vous donnez ainſi à tous les termes qu'il vous plaiſt, on ne ſçaura plus où mettre le piéd pour ſe fixer; & il ſera preſque impoſſible de trouver une expreſſion que vous ne gaſtiez par quelque ſens forcé.

Ne vous vantez pas néanmoins d'eſtre l'inventeur de cette tranſſubſtantiation ſpirituelle, que fait l'eſprit du fidelle, qui *change* par la foy *le pain & le vin dans la ſubſtance du corps & du ſang du Sauveur.* Il y a plus de huit cens ans, que le faux Bertram l'a imaginée, comme le P. H. l'a fait remarquer à la page 183.

L'héréſie, ſur tout quand elle eſt maniée par des gens d'eſprit, ne s'embarraſſe pas des mots: pourvû qu'elle s'en puiſſe ſervir *ſans changer l'idée* qu'elle a : car c'eſt-là voſtre grande régle, que vous établiſſez, & que vous ſuivez à la page 278. aprés vos prédéceſſeurs.

Demandez à Grotius & à Courcelles, ſi Jeſus-Chriſt eſt Dieu égal en ſubſtance à ſon Pére : ils ne le diront jamais ; mais à cette expreſſion-là prés, il n'en eſt preſque point d'autre, qu'ils ne croyent aſſez ſupportable. Ils reconnoiſſent de bon gré dans Jeſus-Chriſt deux natures ; nature divine, & nature humaine. Car le verbe ou l'eſprit, λόγος ou πνεῦμα, qu'ils regardent comme une émanation de l'éſſence divine, telle qu'eſt à proportion l'influence des aſtres, & qui n'eſt pourtant ſelon eux, qu'une qualité ou une vertu, qui réſide dans Jeſus-Chriſt ; ce Verbe eſt certainement, diſent-ils, d'une nature toute divine. Le mot d'Incarnation ne les rebute pas non plus : car enfin ce Verbe, ou cette vertu n'eſt-elle pas unie à la chair? L'union hypoſtatique aprés cela ne les effraye pas davantage, puis que tout cela ſe trouve réüni dans

une perſonne. Car pour dire que Jeſus-Chriſt ſoit Dieu, il n'y a plus aujourd'huy de Socinien des plus groſſiers qui ne franchiſſe le mot, & qui n'en convienne. En effet, puis qu'il a, diſent-ils, ſur ſon Egliſe la puiſſance divine, ſon Pére s'en repoſant ſur luy, pourquoy ne ſeroit-il pas noſtre Dieu? Sçavez-vous encore à quoy aboutit la diſpute de Grotius contre Socin, touchant la ſatisfaction de Jeſus-Chriſt, que ce malheureux avoit rejettée? A établir uniquement, ce que Socin *ſans changer d'idée*, luy auroit accordé de fort bonne grace, s'ils étoient entrez un jour en conférence enſemble. Rien abſolument que cela. Vous trouverez la Trinité dans Grotius, le Verbe éternel, le Verbe de Dieu, le Verbe Dieu: pourvû que vous n'y cherchiez pas la Trinité des perſonnes, ou trois perſonnes en un ſeul Dieu; ni la perſonne du Verbe, ou la perſonne du Saint Eſprit. Sa Trinité ne dit pas trois perſonnes, mais elle dit trois choſes: Dieu le Pére, Jeſus-Chriſt, & l'eſprit de la grace, ou la grace de l'eſprit, que Dieu nous communique. Ainſi ce qui parmi les Catholiques eſt un terme fort ſimple, devient chez Grotius un terme équivoque & captieux.

Interrogez de meſme les Proteſtans que vous connoiſſez, pour ſçavoir d'eux, ſi Jeſus-Chriſt eſt mort pour quelque damné: ils croyent que non. Quelques-uns pourtant d'entre eux aujourd'huy, & d'autres qui les ont imitez, ſans ſcrupule diſent que ſi: parce que pluſieurs damnez, diſent-

ils, ont joüi ſans doute de quelques effets de la mort du Sauveur du monde. Mais comme ils ne veulent pas pour cela que Jeſus-Chriſt ait eû en vûë le ſalut d'aucun des réprouvez, pas un ne dit franchement que Jeſus-Chriſt ſoit mort pour le ſalut d'aucun d'eux : ou que pas un d'entre eux ait eû par les mérites du Sauveur la grace ſuffiſante pour le ſalut. Je ne dis pas ſimplement quelques graces ſuffiſantes : parce que par un rafinement de nouvelle chicane, les hérétiques pourroient encore nous paſſer ce mot *ſans changer d'idée*, à la faveur de certaine reſtriction, qu'ils ne manqueroient pas d'y apporter : mais je dis que pas un d'eux n'avouë tout ſimplement, que Dieu ait accordé à un réprouvé la grace ſuffiſante pour le ſalut : la grace, dis-je, ſuffiſante de nom & d'effet, ſur tout à un réprouvé qui ait été juſtifié : ſuffiſante par elle-meſme pour accomplir une bonne œuvre, ou pour attirer du Ciel une grace plus grande & plus forte : ſuffiſante enfin, non pas parce qu'elle auroit pû dans l'état d'innocence, mais parce qu'elle peut dans l'état préſent où il eſt, le conduire au ſalut. L'ancienne interprétation de l'Egliſe, qui explique ces mots du ſymbole, où il eſt dit que Jeſus-Chriſt eſt mort pour nous, *propter nos*, par ceux-cy, *& propter noſtram ſalutem*, en ce cas n'eſt pas au gré de ces gens-là. Mais on ſera en droit de crier à l'hérétique, ſi quelqu'un ne convient pas nettement de ces propoſitions,

Au ſujet de la préſence réelle, les Proteſtans uſent des meſmes détours, pour ſurprendre la crédulité des peuples, & pour faire accroire qu'ils parlent ainſi que les Péres. Car ils proteſtent qu'on reçoit à leur Céne ſubſtantiellement & perſonnellement le corps du Seigneur : la reſtriction qu'ils y ajoûtent, quand on les preſſe, c'eſt qu'on le reçoit par la foy, qui s'y figure le corps du Seigneur. Mais pas un dira-t-il nettement & ſimplement, que ce que nous voïons à l'autel, ce que nous y touchons, ce que nous y rompons, ce que nous y mangeons, eſt le meſme corps, lequel a été crucifié pour nous ? Non : ni le faux Bertram, ni Bérenger, ni Calvin, n'ont jamais pu digérer cette expreſſion. Ils n'ont pû auſſi l'éluder par aucun double ſens, parce qu'elle n'en peut ſouffrir qu'un tout ſimple : qui eſt, que ſous les éſpéces que nous voïons, il n'y a point de corps, hormis celuy meſme, lequel a été crucifié pour nous. Ce corps avec les éſpéces ne fait qu'un tout ſacramentel : ainſi ce qui convient à une partie, s'attribuë au tout. On dit que ce que nous voïons & ce que nous rompons entre nos mains, eſt le corps du Seigneur, parce qu'il le renferme : comme on dit de l'homme que nous voïons, qu'il eſt ſpirituel & immortel, parce que ſous l'extérieur qui frappe les ſens, l'eſprit de l'homme que nous ne voïons pas, a ces qualitez. Cette idée n'eſt-elle pas claire, préciſe, intelligible, & nette ? Auſſi les hérétiques ſe ſont toûjours récriez contre cette fa-

çon de parler. Elle eſt pourtant dans les Péres en cent endroits : & pour Saint Chryſoſtome en particulier, elle eſt ſur tout dans ſon homélie vingt-quatriéme ſur la premiére épiſtre aux Corinthiens, qui a été indiquée par le P. H. page 143. & 174. Car elle eſt pleine de ces expreſſions, qui ſont les ſeules que les Proteſtans ne ſçauroient ſouffrir.

Je ne vous apprens rien de nouveau : mais auſſi mon deſſein n'eſt autre, que de vous faire remarquer l'eſprit de l'héréſie : car elles ſe reſſemblent toutes par cét endroit-là ; elles ſont toutes ſœurs, filles d'un meſme pere. Et que pourroit produire l'eſprit de menſonge, que l'équivoque, l'ambiguité, les faux-fuïans, & la ſupercherie ? Prenez donc garde qu'on ne diſe que telle eſt l'origine & la naiſſance de voſtre union perſonnelle dans le ſacrement. Car qui des Peres l'y a reconnuë ? Qui d'entre eux a dit que c'eſt la foy & l'eſprit de l'homme, fortifié tant qu'il vous plaira par la vertu de l'eſprit divin, qui fait ce changement, ce myſtére, cette union, ce corps ſacramentel ? Il en faut nommer quelqu'un. Il faut la trouver dans l'antiquité : car ſi elle eſt de nouvelle fabrique, elle ne paſſera pas.

Page 180. & 181. *Mais il preſſe le raiſonnement de l'Eraniſte qui avoit objecté à l'Orthodoxe, qu'on diſoit des ſymboles ce qu'Apollinaire ſoutenoit du corps de Jeſus-Chriſt ; & que comme les ſymboles ne ſont plus la meſme choſe aprés la conſécration,*

tion, le corps de Jesus-Christ est changé aprés la résurrection. L'Eraniste, pour raisonner juste, devoit supposer que dans l'Eucharistie il se fait un changement de substance, puis qu'il en vouloit conclure un semblable changement dans la nature humaine de Jesus-Christ. Nostre Auteur appuye beaucoup là-dessus, & dit que l'Orthodoxe ne nie point ce changement substantiel: mais conclut seulement du raisonnement de l'Eraniste, que comme les propriétez naturelles des symboles ne sont pas changées dans le sacrement aprés la consécration, il doit apprendre de sa propre comparaison, que le corps de Jesus-Christ retient aprés la résurrection les mesmes propriétez naturelles du corps visible & palpable qu'il avoit auparavant. Mais on dira au P. Hardouin qu'il aide icy beaucoup à la lettre. Il n'est pas necessaire de supposer que l'Eraniste raisonne si juste: & rien n'empesche que Théodoret ne le represente faisant un sophisme en argumentant d'un changement à un autre. C'est aussi ce qu'il luy reproche dans la réponse qu'il luy fait donner: où il montre que selon les principes d'Apollinaire, on ne peut pas comparer le changement qu'il vouloit qui se fust fait dans le corps de Jesus-Christ avec celuy qui arrive dans les symboles sacrez. Il s'agit seulement de sçavoir si les mots de φύσις & d'ὐσία, joints à ceux de εἶδος & de χῆμα dont Théodoret se sert, marquent les propriétez par opposition à la

gée? Auroit-il crû que la ſubſtance de la divinité puſt changer? Le luy a-t-on jamais reproché? Il ne pouvoit donc ſe figurer d'autre changement, que celuy de la forme extérieure, & de tout cét amas de propriétez humaines, qui étoient à la vérité les propriétez éſſentielles de l'humanité du Verbe, mais qui n'étoient que les apparences de la noſtre, à laquelle celle du Verbe n'étoit nullement conſubſtantielle ſelon les Apollinariſtes: & dont enfin il s'étoit défait aprés ſon aſcenſion, ne luy étant plus d'aucun uſage, depuis qu'il ne converſe plus viſiblement avec nous.

Un changement éſſentiel maintenant ſe pouvant faire en l'une de ces deux maniéres: ou par le changement du ſujet meſme, ou par le changement des propriétez, qu'on nomme auſſi éſſentielles, comme on l'a dit: l'Eraniſte ne raiſonnoit-il pas fort juſte, lors qu'il diſoit que le changement éſſentiel des propriétez humaines dans Jeſus-Chriſt ne devoit pas ſurprendre, puiſqu'il s'en faiſoit un auſſi éſſentiel pour le moins dans l'Euchariſtie? Dans ce myſtére à la verité c'eſt un changement du ſujet, comme ſeroit à peu prés le changement du métal dans une médaille: dans le corps de Jeſus-Chriſt, ſelon la ſuppoſition de l'Eraniſte, ce ne ſeroit qu'un changement de propriétez; mais c'eſt toûjours changement éſſentiel dans l'un & dans l'autre, à parler le langage des anciens. Ce n'eſt pas dans l'Euchariſtie un changement de propriétez; cela eſt viſible. Ce ne ſeroit pas dans le corps de Jeſus-Chriſt un

changement de ſujet; cela eſt impoſſible. Mais changement éſſentiel pour éſſentiel, lequel des deux, diſoit l'Eraniſte, doit-il plûtoſt nous paroiſtre étrange? Quel ſophiſme y a-t-il là, MONSIEUR? Ne ſont-ce pas là des idées diſtinctes? Et cela ne devoit-il pas luy venir naturellement dans l'eſprit: ou plûtoſt n'eſt-ce pas ce qu'il dit preſque mot pour mot? Liſez le P. H. à la page 87. & 88.

Auſſi Théodoret ne luy reproche pas de ſophiſme: il convient de ce qu'il a dit qui ſe paſſe dans l'Euchariſtie. Mais il répond que l'Euchariſtie étant une image de l'Incarnation ou du Verbe incarné, en ce que comme il y a deux natures dans Jeſus-Chriſt, il y en a de meſme deux dans l'Euchariſtie, l'une qui eſt viſible, & l'autre inviſible: il faut néceſſairement conclure, que les propriétez véritables & naturelles du corps de Jeſus-Chriſt ſubſiſtent encore, puiſque les propriétez des ſymboles ſubſiſtent auſſi. Faut-il pour cela dire que l'Orthodoxe donne le change à l'Eraniſte, & qu'il commet luy-meſme un ſophiſme?

L'Eraniſte conclut du changement éſſentiel qui ſe fait dans l'Euchariſtie, un changement pareillement éſſentiel dans Jeſus-Chriſt meſme. Le pain, dit-il, aprés la conſécration n'eſt plus du pain; il en a perdu la ſubſtance. De meſme Jeſus-Chriſt aprés l'aſcenſion n'eſt plus homme; il s'eſt dépoüillé de ſon humanité, elle eſt abſorbée. L'Orthodoxe nie la parité, poſant pour cela deux prin-

cipes. Le premier, que ni l'Ecriture, ni les Péres ne ſe ſont jamais ſervis d'expreſſion, qui marquaſt du changement, quand ils ont parlé de l'Incarnation : & qu'au contraire ils ont employé conſtamment le mot de changement, quand ils ont parlé de l'Euchariſtie. Y a-t-il là du ſophiſme? Le ſecond principe eſt celuy que j'ay déja dit : que l'Euchariſtie étant une image de l'Incarnation, (car c'eſt ſous cette idée fort diſtincte, comme vous voïez, que non ſeulement Saint Chryſoſtome & Théodoret, le Pape Gélaſe & Saint Ephrem, mais encore tous les Péres Grecs, ſans en excepter un ſeul, ont conſideré l'Euchariſtie, (comme le P. H. l'a fait remarquer :) ſelon cette idée, dis-je, l'Orthodoxe faiſoit voir que l'Euchariſtie bien conſiderée détruiſoit l'erreur que l'Apollinariſte vouloit introduire dans l'Incarnation. Y a-t-il encore là du ſophiſme? Faut-il pour répondre directement à l'Eraniſte, prendre le mot de nature pour le ſujet avec les propriétez? Non ſans doute. Car l'Eraniſte ne pouvoit le prendre dans ce ſens-là : & il ſuppoſoit outre cela dans ſon propre raiſonnement que j'ay rapporté, que l'Orthodoxe non plus que luy ne l'y pouvoit prendre, lors qu'il s'agit de l'Euchariſtie. Voicy donc à quoy ſe réduit la réponſe de l'Orthodoxe : voyez ſi elle enferme quelque ſophiſme. Dans l'Euchariſtie s'il ſe trouve du changement, c'en eſt un qui précede le myſtére, & qui le produit ; comme l'union du Verbe avec l'humanité fait l'Incarnation, mais pourtant ſans nul

changement. Or les deux myſtéres étant une fois accomplis, tout eſt égal. Il n'y a nul changement dans l'un : pourquoy y en auroit-il dans l'autre, puiſque l'un eſt toûjours l'image de l'autre, en ce que l'un & l'autre unit deux natures? D'ailleurs, s'il y a eû du changement pour faire le myſtére de l'Euchariſtie, s'enſuit-il qu'on ſoit obligé d'en reconnoiſtre un pareil pour défaire celuy de l'Incarnation? Ils doivent tous deux ſe reſſembler. Ils doivent donc tous deux ſubſiſter ſans nul changement. C'eſt la penſée de Théodoret, quand il dit, qu'aprés la ſanctification, μετὰ τὸν ἁγιασμὸν, rien ne change. Tout demeure de part & d'autre dans l'état où il eſt; parce que l'Euchariſtie eſt une image de l'Incarnation. Or deux natures ſubſiſtent unies entre elles dans l'image : jugez par là, dit-il, de l'original : jugez ſi rien y doit changer. Ne ſont-ce pas là des idées diſtinctes & nettes, ſans ſophiſme & ſans équivoque?

Page 182. *Le P. Hardoüin a ſenti cette difficulté, & c'eſt ce qui l'a engagé à dire au bas de la page 88. que la queſtion entre l'Orthodoxe & l'Eraniſte, n'eſt que de la forme & de la circonférence du corps de Jeſus-Chriſt, que l'Eraniſte diſoit eſtre changées. Mais cét Eraniſte étoit donc un inſenſé de conclure du changement inviſible qui ſe fait dans le ſacrement, ſelon noſtre Auteur, d'une ſubſtance qu'on ne voit pas, en une autre que l'on ne voit point non plus; de conclure,*

dis-je, de ce changement, celuy des propriétez visibles du corps de Jesus-Christ? Le P. Hardoüin qui le faisoit bon philosophe à la page précedente, est obligé de l'abandonner en celle-cy.

En quoy donc l'Eraniste, à vostre compte, étoit-il insensé? Changement visible ou invisible, qu'importe? Car une chose invisible a son éssence de mesme que celle qui est visible: & le changement de l'une n'étant pas plus difficile à Dieu que l'autre, est-on insensé pour raisonner de l'un à l'autre? Il s'agit préciſément d'un changement éssentiel. L'Eraniste le trouve dans l'Eucharistie: il le veut trouver aussi dans le corps de Jesus-Christ; & il ne veut pas qu'on le trouve plus surprenant dans l'un que dans l'autre, puisque ce sont, dit-il, deux mystéres où Dieu opére tout ce qui s'y fait. Il est bien hérétique en raisonnant de la sorte: mais il ne paroît pas qu'il soit insensé.

On trouvera peut-estre encore que nostre Auteur s'est abandonné luy-mesme, lors qu'il dit: Les Synusiastes ont-ils cru que la substance mesme du corps de Jesus-Christ étoit changée? Point du tout. Cela ne peut pas estre: mais seulement la forme de la chair ou du corps humain, qu'ils disoient que le Verbe avoit prise, & dont il s'étoit dépoüillé dans son ascension. Il a prouvé néanmoins à la page 65. & 66. & par ce dialogue de Théodoret, & par d'autres Auteurs,

que ſelon les Eutychiens le corps du Seigneur étoit changé aprés l'Aſcenſion en la ſubſtance divine, qu'il ne gardoit plus ſa nature, mais qu'il eſtoit abſorbé par la divinité. Il n'a montré nulle part que ces hérétiques diſtinguaſſent la ſubſtance du corps de Jeſus-Chriſt, de ſa forme, & diſſent que l'une ſubſiſte, pendant que l'autre eſt changée.

Il n'y aura que vous qui trouverez que le P. H. ſe ſoit abandonné; car vous ſerez le ſeul qui n'aïez pas entendu ce qu'il a dit clairement en Latin. Il a expliqué nettement ce que l'on ne ſçavoit pas encore : c'eſt-à-dire, quel étoit le veritable ſentiment des Eutychiens; & il a fort bien appuyé ſon explication. Mais il n'a jamais dit que ſelon les Eutychiens la ſubſtance du corps de Jeſus-Chriſt fuſt changée dans la ſubſtance divine. Cela étoit impoſſible dans leur ſyſtéme : puis qu'ils ſoûtenoient, comme les Apollinariſtes, de qui ils étoient déſcendus, que le corps du Verbe étoit conſubſtantiel à la divinité. Il a dit ſeulement à la page 65. que vous citez, que ce corps figuré, ou plûtoſt cét extérieur du corps du Verbe, ſelon les Eutychiens, ceſſoit d'eſtre aprés l'aſcenſion, & que la divinité demeuroit dans ſon immenſité ordinaire, ſans cette circonférence & tout ce dehors emprunté. Si le P. H. n'a dit que cela, où eſt-ce qu'il s'abandonne luy-meſme?

Page 283. *Le P. Hardoüin entreprend enſuite de montrer que*

que le changement qui se fait selon les Péres dans l'Eucharistie, ne peut estre qu'une transsubstantiation, parce que les propriétez naturelles ne changeant point selon eux, il ne reste que la substance qui doit estre changée. Si ce n'étoit pas un changement réel, mais seulement une union du pain avec le corps de Jesus-Christ, ils ne luy donneroient pas le nom de changement; *puis qu'ils ne peuvent souffrir que l'on dise que l'humanité de Jesus-Christ ait esté changée en s'unissant à la divinité. En cela le P. Hardouin est obligé de concilier les Péres avec eux-mesmes : car puisqu'ils comparent l'état des symboles consacrez avec l'état de l'humanité du Verbe, & qu'ils disent que ni l'un ni l'autre ne change de nature, on a droit de juger de l'un comme de l'autre.*

Le P. H. n'a nulle peine à concilier les Péres avec eux-mesmes : il ne s'apperçoit pas de plus qu'ils se contredisent. Car il n'y a nulle contradiction entre ces deux propositions : la premiere, les symboles sont changez ; & la seconde, la nature ou les propriétez des symboles consacrez, n'est non plus changée, que la nature ou les propriétez éssentielles de l'humanité de Jesus-Christ aprés l'Ascension. Cela dit ouvertement, que dans les symboles il y a quelque chose de changé par la consécration, qui est différent de la nature des mesmes symboles consacrez, laquelle ne change plus.

Ainsi est-il bien vray que puis que les Péres *comparent l'état des symboles consacrez, avec l'état de l'humanité du Verbe, & qu'ils disent que ni l'un ni l'autre ne change de nature, on a droit de juger de l'un comme de l'autre.* Mais ce n'est pas aussi là qu'ils mettent le changement: c'est lors que l'on consacre les symboles; c'est par la consécration qu'ils disent que le pain est changé: au lieu qu'ils n'ont jamais osé ou pû dire de mesme, que par l'union hypostatique l'humanité ait été changée. Voilà où est la difference. Aprés l'union, comme aprés la consécration, rien ne change plus de nature: c'est alors que tout est égal, & *qu'on a droit de juger de l'un comme de l'autre.* Je ne vois point-là de contradiction: je ne vois pas qu'on puisse estre embarrassé à accorder les Péres avec eux-mesmes, quand ils nous fournissent eux-mesmes avec tant de clarté toutes les lumiéres propres à dissiper les contradictions que vous vous y figurez.

Pag. 24. *S'ils disent néanmoins que les symboles sont changez, & non l'humanité de Jesus-Christ, c'est que les disputes ont fait que l'on a esté reservé dans ce dernier cas, de peur de donner prise aux hérétiques: au lieu que l'on a parlé librement des symboles Eucharistiques, parce que l'on n'avoit pas à craindre que qui que ce soit entendist le changement que l'on disoit s'y faire, autrement que d'une maniere toute spirituelle. Car qui auroit jamais deviné qu'on in-*

viendroit quelque jour la transſubſtantiation?

Cette interrogation a tout l'air de ces figures de Rétorique, que vous aviez crû trouver dans le P. H. quoy qu'elles n'y fuſſent pas. Croïez-moy, c'eſt une fort méchante défaite, quand on nous preſſe par l'éxactitude achevée, avec laquelle les Péres ont parlé, & toûjours, & uniformément de ces deux myſtéres, que de s'éſquiver alors, en diſant qu'ils ont écrit éxactement de l'un, mais qu'ils n'ont pas eû la meſme éxactitude ſur l'autre. Car quelle raiſon en pouvez-vous apporter, ſinon que cette grande éxactitude vous embarraſſe extrémement? Mais qui vous a fait ainſi changer de langage? Saint Chryſoſtome & Théodoret ne ſont pas éxacts aujourd'huy pour vous? Or il n'y a encore que fort peu de temps que ni vous ni les Proteſtans ne parliez pas ſur ce ton-là; quand vous vous figuriez inconſiderément qu'ils étoient directement oppoſez aux ſentimens de l'Egliſe Romaine.

Il faudroit faire icy l'extrait du chapitre 8. & des deux ſuivans, ainſi qu'on ſe l'étoit propoſé d'abord: mais comme le P. Hardoüin n'y dit dans le fonds rien de nouveau, & que la pluſpart des paſſages qu'il cite & qu'il explique, ont déja été citez ſur le meſme ſujet, & expliquez à peu prés de meſme par ceux qui ont écrit de l'Euchariſtie dans l'Egliſe Romaine, & ri-

futez par les Proteſtans, qui leur ont répondu, on ne s'y arreſtera pas.

Aſſûrément vous ne vous y eſtes pas arreſté en les liſant, comme vous deviez faire : car vous vous fuſſiez apperçû que pas un des paſſages que le P. H. met en œuvre, n'a été expliqué avant luy avec le tour qu'il prend, non pas meſme *à peu prés* : & que l'explication qu'il en donne, n'a jamais été ni remarquée, ni prévenuë, ni réfutée par les Proteſtans. Le P. H. n'eſt pas d'humeur comme eux à compoſer un livre ſur des matiéres de controverſe, pour le groſſir de redites déja uſées. Il eſt encore moins d'humeur à copier M. Saumaiſe, ſur des points de grammaire ou de critique, comme vous le luy impoſez à tort. *Il ne s'agit*, dites-vous, à la page 248. *que de ſçavoir lire, pour reconnoiſtre que le P. Hardoüin a copié Saumaiſe dans les endroits que l'on a marquez dans le tome cinquiéme, & en une infinité d'autres.* Cét *infinité d'autres* ſent l'*&c cætera* des Notaires. Pour les autres endroits, combien, je vous prie, en marquez-vous ? Treize ou quatorze en tout. Qu'eſt-ce que cela ſur le Pline entier ? Mais ce ſont avec cela des endroits, dont je ne penſe pas que ni le P. H. ni M. Saumaiſe veüillent ſe faire honneur : ils ſont plus vieux qu'eux deux : & d'ailleurs ils ſont ſi minces pour la pluſpart, qu'ils ſeroient capables de n'inſpirer que du mépris pour les critiques, ſi l'on venoit à ſçavoir qu'ils perdiſ-

ſent leur temps à de ſemblables bagatelles. Ce n'eſt pas auſſi par là qu'il faut juger du Pline du P. H. Apparemment il n'a mis ces remarques légéres, que pour ne rien omettre. Cela néanmoins empeſche-t-il que ce qu'il a dit de M. Saumaiſe dans ſa préface, ne ſoit véritable? Que dans ſes deux gros volumes ſur Solin, il n'a rien dit qui ſerve à l'éclairciſſement des endroits qui ſont tant ſoit peu difficiles à entendre dans Pline. Que s'il a quelque remarque heureuſe, elle n'eſt pas de luy: le P. H. en a découvert la ſource. Et s'il a enfin quelque remarque qui ſoit de ſon crû, qu'elle n'eſt pas heureuſe. Vous renvoyez les gens à lire ces deux gros volumes, pour en juger. Mais je crains fort que vous n'ayez pas ſi-toſt la ſatisfaction que vous ſouhaitez. Car l'ouvrage de M. Saumaiſe ſur Solin n'eſt pas une lecture ſi réjoüiſſante, qu'on s'empreſſe ſi-toſt de le parcourir tout entier, meſme pour vous faire plaiſir.

Mais quoy que je vous puiſſe garantir que le P. H. ne copiera jamais M. Saumaiſe, ni autre: il eſt pourtant extrémement dur de luy faire un procés, s'il luy échape quelque choſe dans ſes livres que quelqu'un ait dit avant luy; ou de l'accuſer pour cela *de larcin public*. Car ſi cela étoit, où en ſerions-nous, Monſieur, vous & moy? Quoy que dans ce que vous luy reprochez à la page 244. que pour concilier Saint Luc avec Tertullien par le moyen d'un paſſage de Saint Juſtin, M. le Prieur a dit le meſme avant luy: ſi vous étiez équitable, premié-

rement vous verriez qu'il y a ſur cét article-là meſme quelque différence entre eux, qui n'eſt pas tout-à-fait à mépriſer : il paroiſt du moins que le P. H. ne l'a pas copié. Enſuite vous avoûëriez que ce n'eſt pas là le point, dont le P. H voudroit ſe faire honneur en cét endroit-là : ce ſeroit plûtoſt d'avoir découvert le premier la véritable année de la naiſſance de Jeſus-Chriſt, de quoy vous ne dites mot. Là deſſus, à propos de Saint Juſtin, je vous apprendray en paſſant ce que je luy ay ouï dire depuis peu, & qui n'eſt pas dans M. le Prieur : que de tous les ouvrages qui portent le nom de Saint Juſtin, il n'y a que le dialogue avec Tryphon qui ſoit véritablement de luy, & que tout le reſte eſt ſuppoſé. Je ſçay qu'il a de fort bonnes preuves, pour montrer que ces piéces, avec l'Ariſtée, ont été fabriquées vers la fin du ſecond ſiécle.

On avertira ſeulement le lecteur, que dans le chapitre 8. on trouvera l'explication d'un paſſage de Gélaſe, & la conformité des liturgies anciennes ſur le ſujet de l'Euchariſtie.

Il falloit dire ſur le ſujet de la tranſſubſtantiation : car c'eſt ce qu'il y établit ſi bien, que vous n'avez pas oſé avancer, n'ayant rien à y répondre : & vous n'étiez pourtant pas encore parvenu à la moitié de ſon livre. Il n'a preſque pas de ligne qui ne ſoit une preuve, à laquelle il ne faille une réponſe particuliére. C'eſt ce qui vous a effraïé : vous n'avez pas oſé paſſer outre.

Page 285. *Dans le dernier il éxamine au long divers paſſages de pluſieurs Péres....*

Vous ne vous eſtes pas donné le loiſir de voir, ou vous n'avez pas voulu dire, qu'il a expliqué d'une maniére auſſi ſimple & aiſée qu'elle eſt nouvelle, tout ce que les Proteſtans ont propoſé de plus fort contre la tranſſubſtantiation, & qu'ils avoient pris de Tertullien, de Saint Ambroiſe, & de Saint Auguſtin.

Il y a encore ajouté Facundus de ſurcroît. Il a expliqué ſes paroles conformément aux ſentimens de l'Egliſe d'Afrique : parce que celuy qui a ſuppoſé cét ouvrage ſous ſon nom, n'a pas voulu qu'on creuſt qu'il ait eû d'autres ſentimens. Le P. H. étoit néanmoins convaincu déſlors que c'eſt une piéce fauſſe : quoy qu'il ait mieux aimé ſuivre encore pour quelque temps le ſentiment commun ; parce qu'il faut eſtre reſervé à prononcer quel eſt le véritable auteur d'un ouvrage. Mais comme je ſçai d'original ſon ſecret & ſes preuves, je vous fais volontiers aujourd'huy confidence d'une partie. Vous ſçaurez donc que Facundus, Liberatus, Marius Mercator, Victor de Tonone, le Caſſiodore, à qui l'on attribuë tant d'ouvrages, excepté les Formules, le traité de l'Ame, & les Commentaires ſur les Pſeaumes : l'Iſidore, qu'on tient eſtre l'auteur du livre des Ecrivains Eccleſiaſtiques ; vous ſçaurez, dis-je, que tous ces prétendus Africains, Italiens, Eſpagnols, avec quelques autres, ſont

livre qui n'eſt point de luy, & l'avoir fait ſans aucune difficulté, il dit enſuite ſur *La maniére de bien penſer dans les ouvrages d'eſprit*, n'oſant pas décider, *On attribuë auſſi cét ouvrage au R. P. Bouhours.* C'eſt-à-dire, qu'il parle affirmativement où il n'y a nulle apparence d'aſſûrer rien : & il doute où la choſe eſt certaine & conſtante. Excellent caractére pour un hiſtorien & pour un critique ! Ce n'eſt pas tout. Suivant ſes lumiéres, il met dans les argumens des extraits, *Génie du P. Bouhours :* ſçavoir au ſujet de *l'Art de plaire dans la converſation.* Mais ce n'eſt non plus ſon génie que ſon livre : & ce prétendu génie n'a pour fondement que l'imagination du faiſeur de Bibliothéque.

Je puis vous aſſûrer que je n'ay guéres lû que cét endroit de l'onziéme tome de M. de la Croſe. Mais une ſi mauvaiſe critique m'a fort déplu. Si j'entreprenois de faire la diſcuſſion des voſtres, je ne finirois jamais, quand je ne m'arreſterois qu'aux articles du Socinianiſme que j'ay rencontrez par tout, en cherchant les endroits ou vous renvoyez le lecteur, à l'occaſion du livre du P. H.

> *Il y a à la fin une addition.... de Ratramne ou de Jean Scot, de Heriger, & de quelques autres.... Il traite Jean Scot de précurſeur de Bérenger & de Calvin.*

Ajoûtez s'il vous plaiſt dans voſtre premier extrait, qu'il a fait remarquer dans le livre du faux Bertram,

81

les meſmes équivoques, & tous les meſmes détours, dont les Sacramentaires de ces derniers ſiécles ſe ſont ſervis dans leurs expreſſions, pour paroître orthodoxes & conformes aux Péres : & que cét hérétique a ſçû leur donner un tour encore bien plus fin, & par conſéquent d'autant plus dangereux, que l'auteur eſt plus adroit à couvrir ſon jeu.

Je paſſe le reſte de voſtre extrait, parce que je n'ay pas entrepris de ſuppléer icy à l'éloge que vous pouviez faire du livre du P. H. Il n'attend pas que les Sociniens ni les Proteſtans le traitent favorablement. Je puis pourtant vous aſſûrer que de tout ſon cœur, comme moy, il prie Dieu qu'il les éclaire, & qu'il leur faſſe connoiſtre & embraſſer la verité. Je me recommande à vous & à M. Jurieu. Je ſuis,

Monſieur.....

A Paris, le 25. May,
jour de la Feſte-Dieu,
1690.

J'avois achevé ma lettre, Monſieur, lors qu'il m'eſt tombé entre les mains le mois d'Octobre de l'Hiſtoire des ouvrages des ſçavans de M. B***. Il eſt vray qu'il y parle aſſez obligeamment du P. H. à l'occaſion de la lettre de Saint Chryſoſtome. *L'Auteur*, dit-il, *montre par tout beaucoup d'adreſſe & de ſçavoir. Il parle en maiſtre, & en homme qui a bien parcouru le païs d'Antiquité.* Mais il ne laiſſe pas de donner dans voſtre ſentiment touchant le fonds de la doctrine: hormis voſtre *union perſonnelle*, dont il ne s'eſt pas encore aviſé. Quoy qu'il ne faſſe guéres qu'éf-

fleurer la matiére, il paroiſt néanmoins qu'il l'a bien étudiée. Auſſi, conclut-il enfin comme vous, par un coup de déſeſpoir, ſe voïant ſerré de prés. *Quand meſme*, dit-il, *Saint Chryſoſtome auroit laſché quelques termes, qui emporteroient le Neſtorianiſme, il ne faudroit point le faire raiſonner d'une autre maniére: puis que les rafinemens de Neſtorius ne furent condamnez que long-temps aprés luy: & qu'il eſt ſouvent arrivé aux Peres de pancher vers Neſtorius, contre lequel ils n'étoient point en garde, pour fuir & pour s'éloigner d'Apollinaris & d'Eutychés.* Je luy demanderois volontiers d'abord, qui ſont ces Péres, à qui il eſt SOUVENT arrivé de pancher vers Neſtorius, pour s'éloigner d'Apollinaire. Je voudrois bien qu'il m'en marquaſt quelqu'un, du temps meſme de ces héréſiarques: car je n'en ay pas oüi nommer un ſeul au P. H. *qui a bien parcouru le pais d'Antiquité.* Mais pour venir au fait, dites, s'il vous plaiſt, à M. B*** ou faites luy dire, que S. Chryſoſtome du moins n'eſt pas de ceux-là. Le Neſtorianiſme, meſme avant la condamnation ſolennelle, qui en fut faite au Concile d'Epheſe, n'étoit pas, comme il ſemble qu'il le voudroit bien, un ſimple rafinement, ſemblable à certaines ſubtilitez de l'Ecole, dans leſquel[les] on tient le pour & le contre, ſans bleſſer le fonds de la tel[le]. C'étoit déſlors une héréſie capitale, dont Saint Chryſoſ[tome] horreur, & qu'il a combatuë de deſſein formé dans [le] meſme, parce qu'elle commençoit déja à ſe gliſ[ſer]. D'où vient que Caſſien, à la fin de [ſon] exhorte les habitans de Conſtan[tinople]

de Ca[ſſien]

& que ces hérétiques, qui introduiſent deux filiations, ſont auſſi pernicieux, que les défenſeurs d'une ſeule nature ? Ce ſont les propres paroles de Saint Chryſoſtome ſur la fin de ſa lettre, où il s'étend au long ſur ce ſujet. Saint Chryſoſtome eſt donc *en garde* contre Neſtorius, & ne panche pas vers luy : il le faut donc faire raiſonner d'une autre maniére, que celle qu'il plaiſt aux Proteſtans : il faut donc enfin néceſſairement qu'il établiſſe la tranſſubſtantiation dans cette lettre-cy meſme : puis que ſans cela ſon raiſonnement entraîneroit par une conſéquence évidente & infaillible, ou pour me ſervir du mot de M. B***, *emporteroit* le Neſtorianiſme qu'il combat. Aïez donc la bonté, Monſieur, de donner avis à M. B*** qu'il prenne une autre voïe de s'accorder avec Saint Chryſoſtome ; & d'accorder, s'il peut, Saint Chryſoſtome avec luy-meſme.

1052.9
2

Permiſſion.

bation, permis d'imprimer. Fait ce dix-

Y.

95 358548